

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

MOUVEMENT IDENTITAIRE AUTOCHTONE ET MINES :
LE PEUPLE XINKA ET SA RÉSISTANCE À L'EXPLOITATION MINIÈRE
DANS LE SUD-EST DU GUATEMALA

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCE POLITIQUE

PAR
MARIE-DOMINIK LANGLOIS

JUILLET 2016

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Mon travail est le fruit des énergies que de nombreuses personnes ont apportées – parfois à leur insu. Pour moi, il représente une semence que j’aurais plantée dans la terre, que certains auraient labourée auparavant, enrichi d’éléments, et que d’autres auraient nourri d’eau, de compost, de soleil, de tuteur, etc. L’idée a germé pour ensuite prendre forme, grandir, se développer et aboutir dans ces pages. Elle a aussi engendré d’autres graines, dont les fruits verront le jour dans un certain futur. Je suis énormément reconnaissante à toutes les personnes qui m’ont inspirée, conseillée, écoutée et rassurée à travers le processus – souvent très solitaire et insécurisant – de la recherche et de la rédaction.

À ma directrice de recherche, Nancy Thede, pour m’avoir appuyée tout au long de ces années avec compréhension et patience et de m’avoir enseigné la rigueur. À Karine Vanthuyne, pour m’accompagner sur le chemin du doctorat. À Isabel Orellena (avec l’appui de Frida Villaral), qui m’a secourue à la dernière minute en me recommandant pour le CRSH, après la disparition inattendue de la personne devant me recommander. Au Conseil de recherches en sciences humaines (CRSH), pour la bourse qui m’a permis de me rendre au Guatemala et de me consacrer pleinement à ma recherche pendant 1 an.

Pour le travail, la confiance, l’amitié et l’inspiration féministe : Sandrine Ricci et Francine Descarries du Réseau québécois en études féministes (RéQEF). À Laurent Corbeil au Projet Accompagnement. Québec-Guatemala et Eva Mascolo-Fortin au Tribunal populaire des peuples – chapitre minières canadiennes en Amérique latine,

de m'avoir aidée à obtenir une bourse pour la pertinence sociale de ma recherche et Fonds du Service aux collectivités pour me l'avoir accordée. Pour les précieux et patients conseils et relecture : Julie Savoie et Eduardo Malpica, qui ont généreusement pris le temps de lire et de me partager leurs commentaires dans mes moments de doute; et Marie-Soleil Martineau, Myriam Nadeau et Stéphanie Vaudry, pour l'aide avec la demande de bourse du CRSH. À Marie-Eve Marleau du Comité pour les droits humains en Amérique latine, pour l'appui dans mes démarches de bourse.

À Paul et Renelle, pour leur amour inconditionnel, la patience, l'aide dans les révisions, les bonnes bouffes et pour leur aide à faire mon ménage, payer quelques factures et m'appuyer dans mon retour aux études, en dépit des privations que cela implique. À Adam Calkins, qui a cru en moi et m'a encouragée dans la vie académique depuis ma demande d'admission au baccalauréat à McGill : sans sa confiance en moi, je n'aurais jamais pensé faire des études supérieures. Pour l'hébergement au Guatemala et l'amitié : Arnaud Deharte, Amandine Grandjean, Tania Sagastume et Loïc Malhaire.

Au Parlement xinka, à la Coordination diocésaine pour la défense de l'environnement de Santa Rosa (CODIDENA), à Rafael Maldonado et Yuri Mellini du Centre d'action légale, environnementale et sociale (CALAS) pour m'avoir accueillie dans leurs activités. Aux familles xinkas de Santa Anita Nixtiquipaque et de Jutiapa qui m'ont si généreusement accueillie chez elles. À Lolita Chavez pour les rires, les confidences, l'énergie et les luttes partagées. Merci de m'avoir montré à voir beaucoup plus loin, à alimenter ma petite flamme et à lutter.

Merci beaucoup, muchas gracias.

DÉDICACE

A los pueblos indígenas
que han luchado desde más de 500 años para su existencia
y por la Madre Tierra, la Vida, los abuelos y abuelas, niñas y niños.

Gracias a los pueblos xinka y mayas
por las energías, la fuerza inmensa y la inspiración
por vivir, resistir y luchar por la justicia y la dignidad
en toda la adversidad que enfrentan a diario.

Muchas gracias por enseñarme a descolonizarme
Y a reconectarme con mi corazón y con lo más grande
y por recordarme la eternal necesidad de luchar.

Gracias sobre todo por su amistad.

.....

Aux peuples autochtones,
qui luttent depuis plus de 500 ans pour leur existence
et pour notre Terre, la Vie, les ancêtres et les enfants.

Merci aux peuples xinka et mayas

pour les énergies, l'incroyable force et l'inspiration
pour vivre, résister et lutter pour la justice et la dignité
dans toute l'adversité qu'ils doivent affronter quotidiennement.

Merci pour me décoloniser
et à me reconnecter avec mon cœur et avec le plus grand
et pour me rappeler l'éternelle nécessité de se battre.

Et surtout, merci pour votre amitié.

AVANT-PROPOS

En mars 2013, les médias guatémaltèques annoncèrent l'enlèvement de dirigeants du Parlement xinka, suivie de la mort d'un d'eux, alors qu'ils revenaient d'une consultation populaire portant sur l'exploitation minière dans une communauté voisine. Quelques semaines plus tard, après une rencontre explosive entre des résidents et des employés d'une compagnie minière canadienne en avril, l'État guatémaltèque décréta un état de siège dans quatre municipalités du sud-est du pays, dont des communautés xinkas. Pour plusieurs personnes au Guatemala et à l'étranger, moi la première, ce fut à travers ces événements qu'elles prirent connaissance de l'existence du mystérieux peuple xinka.

À l'époque, alors coordonnatrice du Projet Accompagnement Québec-Guatemala, je fus approchée par le Conseil traditionnel mohawk pour organiser une vigile de solidarité devant le consulat du Guatemala dans le but de faire part de nos préoccupations quant aux droits humains des communautés assiégées. Ayant été informée que des communautés xinkas étaient ciblées par le siège, nous décidâmes d'organiser la manifestation sous la bannière « En solidarité avec le peuple xinka », bien que nous ne connaissions pratiquement rien à leur sujet, mise à part l'existence d'un parlement xinka. L'évènement fut couvert au Guatemala par les médias nationaux comme Siglo21, Guatevisión et CERIGUA.

Par la suite, désirant en savoir davantage sur ce peuple, j'effectuai une recherche sur internet dont les résultats – peu nombreux et pauvres en information – me renvoyaient à un peuple à l'origine incertaine et à la limite de l'extinction, ou encore

le terme n'apparaissait qu'à l'intérieur de l'expression « peuples mayas, xinka et garifuna » produite par les politiques multiculturelles post-conflit. Je trouvais aussi des articles de presse relatifs à l'opposition des Xinkas à l'exploitation minière, ainsi que des sites web d'organisations faisant la promotion de la culture xinka. Bref, il semblait s'agir d'un peuple qui (ré)affirmait son identité autochtone et dont les organisations étaient engagées dans la défense du territoire par leur opposition à l'exploitation minière. Pourtant, bien que ces éléments aient contribué à former une image des Xinkas, le tout demeurait largement nébuleux. C'est cet aspect flou et contradictoire qui m'a motivée à entreprendre ma recherche de maîtrise sur le sujet, dans le but éventuellement de poursuivre des études doctorales sur le sujet et en co-construction avec des organisations xinkas.

Étant donné la quasi absence de recherches sur le peuple xinka et les contraintes de temps inhérentes à des études de maîtrise, le travail présenté ici reste somme toute limité mais il contribue à rendre compte de ce qu'est le peuple xinka aujourd'hui même. Ce peuple étant en pleine effervescence, il serait beaucoup plus juste de faire une vidéo plutôt qu'une photo qui ne rend pas justice aux mouvements de ce groupe en (ré)affirmation. C'est la mission que je me propose au cours des prochaines années. La présente recherche approche la nébuleuse question identitaire xinka et identifient les pistes à explorer plus en détails.

Enfin, il convient de souligner dès maintenant que mon origine canadienne fut problématique dans le cadre de mes relations avec les organisations xinkas. Bien que j'aie lié des relations de confiance avec des personnes-clés, mon vécu et apparence de nord-américaine ont soulevé – avec raison – la méfiance chez certains leaders communautaires. Cependant, ceci n'a pas été le cas pour toutes les personnes que j'ai rencontrées et plusieurs ont fait preuve de fierté et d'une généreuse ouverture à me faire connaître leur communauté, son organisation politique et sa culture locale xinka.

TABLE DES MATIÈRES

DÉDICACE	iv
AVANT-PROPOS	vi
TABLE DES MATIÈRES	viii
LISTE DES TABLEAUX	xii
LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES	xiii
RÉSUMÉ	xv
INTRODUCTION	1
Problématique	1
Pertinence sociale et scientifique de la recherche	5
Corpus et justification	6
Enjeux identitaires autochtones et politiques multiculturelles en Amérique latine	6
Droits des peuples autochtones et droit au consentement	8
Mouvements autochtones et défense du territoire en Amérique latine	10
Plan du mémoire	14
CHAPITRE 1 : CADRE THÉORIQUE, CONCEPTS ET MÉTHODOLOGIE	16
1.1 Cadre théorique	16
1.2 Question de recherche, hypothèse de travail et objectifs	17
1.3 Concepts	18
1.3.1 Identités et constitution mutuelle	19
1.3.2 Représentations et habitus	20
1.3.3 Justice (culturelle, économique, politique)	23
1.4 Méthodologie	25

CHAPITRE 2 :	
LE PROCESSUS DE (RE)CONSTRUCTION IDENTITAIRE XINKA	30
2.1 De l' « extinction » à la reconnaissance des Xinkas par l'État	32
2.2 Transformations identitaires du peuple xinka	35
2.2.1 « Disparition » comme stratégie de survie	41
2.2.2 L'auto-identification en réaction à l'invisibilisation du peuple xinka	43
2.3 (Re)vitalisation de l'identité xinka aujourd'hui	46
2.3.1 Une identité qui prend sa source à même le territoire	46
2.3.2 Une revitalisation d'abord culturelle	48
2.3.3 Pour pouvoir défendre les droits économiques et politiques	50
2.3.4 Une identité contestée	52
2.4 Conclusion sur le processus de (re)construction identitaire xinka	54
CHAPITRE 3 :	
L'EXPLOITATION MINIÈRE EN RÉGION XINKA ET LE CONFLIT	59
3.1 L'exploitation minière au Guatemala	59
3.1.1 L'expansion de Minera San Rafael dans le sud-est du Guatemala	61
3.2 Les Xinkas face aux permis miniers : les stratégies déployées et les revers	64
3.2.1 Prises de positions et mobilisation communautaire xinka (2009-2011)	65
3.2.2 Les consultations et la coordination locale (2011 à aujourd'hui)	68
3.2.3 Une relation antagonique avec l'État et les groupes de pouvoir : la répression contre des leaders xinkas (2012-2015)	73
3.3 Conclusions sur la résistance du peuple xinka à l'exploitation minière dans le sud-est du Guatemala	77
3.3.1 Les avancées du droit à la consultation sous l'article 64 du Code municipal et ses implications pour les enjeux identitaires xinkas	77
3.3.2 Une stratégie pouvant faire ombrage aux enjeux autochtones	80
CHAPITRE 4 :	
LA PUISSANCE CRÉATRICE DES CONFLITS	83

4.1 Une résistance appuyée par le processus de (re)construction identitaire	85
4.2 Un mouvement identitaire renforcé par les stratégies de résistance à l'exploitation minière déployées dans le sud-est	87
4.2.1 Une identité collective et politique consolidée	88
4.2.2 Une nouvelle reconnaissance de la part de l'État grâce aux efforts de la base	95
4.2.3 Le territoire comme espace de lutte(s) symbolique(s)	102
4.3 Tensions et contradictions - d'autres questions prioritaires	108
4.4 Conclusions	111
CONCLUSION	113
Pistes de recherche future et limites de la recherche	121
ANNEXE A : CARTE DU GUATEMALA	124
ANNEXE B : CARTE DES PERMIS MINIERS DANS LE SUD-EST DU GUATEMALA	125
ANNEXE C : LISTE DES ENTRETIENS EFFECTUÉS	126
ANNEXE D : ORIGINE TROUBLE MAIS DISTINCTE DES MAYAS	128
ANNEXE E : COMMUNAUTÉS SOCIOLINGUISTIQUES XINKAS DU GUATEMALA	130
ANNEXE F : DISTRIBUTION DES GROUPES AUTOCHTONES AU GUATEMALA À L'ÉPOQUE COLONIALE	131
ANNEXE G : LA PROPRIÉTÉ DE LA TERRE AU CŒUR DES DYNAMIQUES IDENTITAIRES XINKAS	132
ANNEXE H : LES ACCORDS DE PAIX ET LE MULTICULTURALISME	136
ANNEXE I : CARTE LINGUISTIQUE DU GUATEMALA	141

ANNEXE J :	
PHOTO DES REPRÉSENTANTS DES PRINCIPALES ORGANISATIONS DE LA RÉSISTANCE À L'EXPLOITATION MINIÈRE DANS LE SUD-EST	142
ANNEXE K :	
TABLEAU DES CONSULTATIONS SUR LES ENJEUX MINIERs – SUD-EST	143
ANNEXE L :	
1ER CONGRÈS NATIONAL XINKA « UNIS POUR NOTRE PEUPLE »	146
BIBLIOGRAPHIE	147

LISTE DES TABLEAUX

Tableau		Page
2.1	Le peuple xinka en un coup d'œil	39

LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES

AIDPI	Accord sur l'identité et les droits des peuples autochtones
AMISMAXAJ	Association des femmes autochtones de Xalapán
AVANCSO	Association pour l'avancement des sciences sociales
CACIF	Comité coordinateur des associations agricoles, commerciales, industrielles et financières
CALAS	Centre d'action légale, environnementale et sociale
CC	Cour constitutionnelle
CIG	Chambre de l'industrie du Guatemala
CLPÉ	Droit à la consultation libre, préalable et éclairée
CNOC	Coordination nationale d'organisations paysannes
CNS	Conseil national de sécurité
CODIDENA	Commission diocésaine en défense de la nature
CODISRA	Commission présidentielle contre le racisme et la discrimination
CONIC	Coordination nationale autochtone et paysanne
COPMAGUA	Coordination des organisations du peuple maya
COPXIG	Conseil du peuple xinka du Guatemala
CPO	Conseil des peuples mayas
CUC	Comité d'unité paysanne
DPI	Document personnel d'identification
FLACSO	Faculté latino-américaine de sciences sociales
GAM	Groupe interinstitutionnel des enjeux miniers
IDEI	Institut d'études interethniques
MEM	Ministère de l'Énergie et des Mines
MINUGUA	Mission de vérification des Nations unies pour le Guatemala
MSR	Mine San Rafael

OIT	Organisation internationale du Travail
ONG	Organisation non gouvernementale
PAPXIG	Parlement du peuple xinka
PDH	Procureur de droits humains
PNUD	Programme des Nations unies pour le développement
RENAP	Registre national des personnes
SAA	Secrétariat des affaires agraires
SMX	Santa Maria Xalapán
UNE	Union nationale pour l'espoir
URNG	Unité révolutionnaire nationale guatémaltèque
USAC	Université de San Carlos

RÉSUMÉ

Considérés jusqu'à récemment quasi éteint par les linguistes, les Xinkas sont des autochtones non mayas du sud-est du Guatemala vivant un processus de (ré)affirmation identitaire depuis une vingtaine d'années. Depuis 2009, des communautés xinkas ont déployé une stratégie de défense du territoire face à la présence minière dans la région, notamment par le biais de consultations municipales sur le sujet. En déclinant d'abord ces processus, notre recherche s'intéressera ensuite aux interrelations entre ces mouvements et les tensions sous-jacentes en s'appuyant sur une approche constructiviste. L'émergence de projets miniers depuis 2010 près de communautés xinkas a-t-elle eu des impacts sur le développement identitaire de ce peuple? À l'inverse, celui-ci a-t-il mobilisé des éléments relatifs à l'identité xinka dans ses stratégies de résistance à l'expansion extractive? Nous concluons que le mouvement de résistance que les communautés xinkas ont mis en branle a effectivement bâti sur les acquis développés par les organisations xinkas dans leurs efforts de (re)construction identitaire, en germant depuis les organisations issues de l'activisme culturel xinka. D'autre part, les communautés xinkas ont intégré dans leurs discours des éléments identitaires et des revendications autochtones. En retour, à travers leurs stratégies de résistance, les organisations xinkas ont renforcé l'identité collective xinka au sein des communautés tout comme l'identité politique à travers la reconnaissance par l'État du peuple xinka comme nouvel acteur. L'entrecroisement des processus identitaires et anti-mines sur un territoire défendu et contesté vient remettre en question le pouvoir symbolique dans la région. En revanche, bien qu'ayant démontré des avancées importantes sur le plan légal, l'utilisation de la consultation municipale au cœur des stratégies contre les mines fait ombrage à certains aspects de la question identitaire xinka.

Mots clés : exploitation minière, identité autochtone, xinka, droit à la consultation, Guatemala.

INTRODUCTION

Problématique

Les communautés xinkas vivent aujourd'hui dispersées dans les départements de Santa Rosa, de Jalapa et de Jutiapa dans le sud-est du Guatemala (voir ANNEXE A : CARTE DU GUATEMALA), une région habitée par une forte majorité de *ladinos*¹. La population xinka est considérée sur le plan démographique comme très minoritaire. Elle est difficile à distinguer, contrairement aux peuples mayas, lesquels composent plus de la moitié de la population du pays et manifestent ouvertement leur appartenance identitaire par leur langue, habillement et coutumes. Les Xinkas ont connu différents processus lors de la Conquête espagnole, la colonisation et la période postcoloniale ayant contribué à l'érosion de leur langue et à leur *ladinisation*². En conséquence, ils et elles ont abandonné certains comportements et en ont adopté d'autres associés à la culture dominante *ladina*. Toutefois, pour plusieurs communautés, leur ancrage dans une terre communale³ a agi comme socle identitaire et leur a permis de reproduire à même le territoire un sentiment

¹ Terme guatémaltèque se référant aux personnes métisses issues du mélange entre la population descendant des Espagnols et celle des peuples natifs.

² La *ladinisation* se comprend comme un phénomène étendu d'assimilation de la population autochtone dont le résultat est l'abandon de pratiques sociales - comme la langue, l'habillement, les pratiques alimentaires et les us et coutumes - ainsi que l'adoption de pratiques associées à la culture *ladina* (Hernandez, 2008 : 114; Vanthuyne, 2008 : 197).

³ Contrairement aux groupes mayas, plusieurs communautés xinkas détiennent des titres de propriété collective appelées terres communales (Letona Zuleta et al., 2003, cités dans Camacho Nassar, 2010 : 13). Ce ne sont toutefois pas toutes les communautés xinkas qui possèdent de tels titres aujourd'hui : certaines ont perdu leurs titres en raison de politiques de réorganisation municipale.

d'appartenance à la communauté au fil du temps. Les communautés étaient alors considérées comme autochtones, mais ne s'identifiaient pas comme xinkas.

L'émergence du mouvement maya et le processus de paix au début des années 90 sont des éléments qui ont contribué à déclencher le processus (re)construction identitaire dans la région du sud-est (Adams et Bastos 2003, cités dans Sachse, 2010 : 69; Davis, 2004 : 148). C'est à partir des Accords de paix de 1996 que les Xinkas ont intégré pour la première fois de façon officielle la diversité culturelle au pays (Los Xinkas, 2013). Depuis cette première reconnaissance ethnique, on assiste à la revitalisation de l'identité xinka et à la politisation par la création d'organisations articulant des demandes culturelles, politiques et économiques. Tout en admettant la forte érosion qu'a connue la culture xinka, les organisations xinkas refusent d'emblée le terme d'« extinction » et (ré)affirment de façon contemporaine leur identité. Ce mouvement fait partie d'un processus politique de (re)construction identitaire xinka (Sachse, 2010 : 70). Selon le dernier recensement national de 2002, les Xinkas représentaient près d'un pourcent de la population nationale, soit 16 214 personnes. Toutefois, pour le Parlement xinka, entité représentative établie suite aux Accords de paix, ce serait plutôt 500 000 personnes qui composent aujourd'hui le peuple xinka.

Nous adoptons des formulations avec parenthèses – (re)construction, (ré)affirmation, (re)vitalisation – pour nous référer à la fluidité et à l'ambiguïté de l'identité xinka. Cette identité est le produit des efforts des organisations xinkas créées dans la foulée des politiques multiculturelles adoptées à la fin des années 1990. Elle s'est construite à partir d'éléments du passé relatifs à un peuple préhispanique non maya ayant peuplé la région du sud-est et dont faisaient mention certaines sources de l'époque coloniale, mais puise aussi dans les expériences des ancêtres à travers la tradition orale et elle est vécue aujourd'hui par les pratiques et représentations (re)créées et reproduites par les organisations et les communautés. Les résultats de notre recherche ne nous

permettent pas d'affirmer que l'identité xinka en soi est une pure invention ni qu'elle est portée depuis des temps immémoriaux. Il s'agirait plutôt d'un mélange entre ces deux pôles, où l'identité autochtone a connu d'importantes transformations dans la région au courant des siècles et est maintenant l'objet d'une réethnisation xinka volontaire par les organisations d'abord et ensuite par les communautés, ces dernières attachant un caractère xinka à leurs rites. Nous utilisons donc les parenthèses pour nous référer à la fois à cette identité (re)construite et aux allers-retours entre le passé, le présent et vers l'avenir qui en ont façonné les contours changeants et incertains. Cette identité est de plus en plus portée par les individus qu'elle souhaite représenter. D'autre part, lorsque nous nous référerons au processus de (re)construction ou (ré)affirmation identitaire, il s'agira spécifiquement du mouvement déclenché par les organisations xinkas pour rendre visibles les communautés autochtones du sud-est et leur donner accès aux avantages des politiques multiculturelles afin de réduire la situation d'inégalités qui les concerne. Il est donc question d'une action consciente de la part des membres des conseils de direction de ces organisations et communautés et qui est dirigée vers la défense de droits, surtout chez les personnes les plus expérimentées dans ces fonctions de leader.

En 2009, le début d'activités d'exploration minière dans la région (voir ANNEXE B : CARTE DES PERMIS MINIERS DANS LE SUD-EST DU GUATEMALA) a provoqué l'opposition de communautés xinkas à la présence extractive dans le département de Jalapa. 20 000 personnes demandèrent alors l'annulation d'une quinzaine de permis d'exploration dans le département (CUC, 2009). En 2010, la communauté xinka de Jumaytepeque du département de Santa Rosa, située près du projet Escobal de la compagnie canadienne Tahoe Resources et préoccupée par les répercussions environnementales de la mine sur son territoire, demanda aux autorités xinkas de joindre la résistance à la mine. Depuis, et particulièrement depuis 2013, le Parlement xinka est un acteur majeur dans l'opposition aux mines dans le sud-est

(Quezada, 30 septembre 2013). Différentes actions ont été entreprises par les groupes de la résistance, comme la prise de parole publique, des blocages de routes, des manifestations, des occupations de la mine, des campagnes de sensibilisation, la participation à des tables de dialogue, des poursuites judiciaires contre des autorités politiques ou des dirigeants de la mine. La stratégie de participation politique la plus notable est l'organisation de consultations municipales dans les trois départements. Trois acteurs sont clés dans ce mouvement : le Parlement xinka, la Commission diocésaine de défense de la nature du diocèse de Santa Rosa de Lima (issue de l'église catholique locale) et le Comité de défense de San Rafael Las Flores. Ces groupes reçoivent aussi l'appui d'organisations nationales et internationales. L'escalade de la criminalisation des activistes anti-mines a culminé avec l'imposition d'un état de siège en mai 2013 par le gouvernement guatémaltèque dans quatre municipalités opposées à la mine Escobal, affectant directement plusieurs leaders et communautés xinkas. La répression étatique n'a toutefois pas réussi à briser le mouvement de résistance. Celui-ci a poursuivi ses actions en couvrant progressivement la région de consultations municipales qui ont rejeté l'extractivisme et en défendant le droit à la consultation défini par le Code municipal.

Notre recherche s'intéresse aux interactions entre le processus de (re)construction identitaire xinka et la résistance contre le développement minier. Nous nous pencherons plus spécifiquement sur l'articulation du positionnement d'organisations xinkas face à la question minière et aux stratégies de défense de droits du peuple xinka face à l'État. Nous chercherons à savoir dans quelle mesure ces actions puisent dans le registre identitaire. Ces angles d'analyse permettront, nous l'espérons, d'apporter un éclairage supplémentaire aux études portant sur les mobilisations des peuples autochtones dans le cadre de conflits autour de projets de développement et de leurs relations avec l'État, en abordant le déploiement identitaire comme stratégie politique.

Pertinence sociale et scientifique de la recherche

Il est important que préciser d'emblée qu'il existe très peu d'information concernant les Xinkas, que ce soit concernant leur présence précédant la Conquête, son histoire coloniale ou post-coloniale ou encore depuis le conflit armé. Par ailleurs, les rares sources disponibles se contredisent parfois entre elles – notamment concernant l'origine des Xinkas. Il ressort de la documentation un flou à savoir qui ont été les Xinkas et qui ils et elles sont aujourd'hui. Le peu d'études académiques s'y intéressant traitent principalement de linguistique et de la reconstruction de la langue (Campbell, 1972; Greenberg, 1989; Sachse, 2010). Au cours des dix dernières années, quelques travaux ont mis en évidence l'importance du territoire et des terres communales pour les peuples autochtones de l'est du Guatemala, dont les communautés xinkas (Adams et Bastos, 2003; Camacho, 2003, Dary, 2010; Taracena, 2002). Ces études évoquent aussi l'« ethnocide statistique » des Xinkas lors des derniers recensements effectués par le gouvernement qui a renforcé l'invisibilisation historique des Xinkas et d'autres peuples autochtones de la partie orientale du pays. Cependant, aucune de ces études ne place la défense du territoire par les communautés xinkas dans un contexte de relations de pouvoir national et mondialisé, tel que présente le cas du conflit avec la mine Escobal. De surcroît, aucune ne traite du peuple xinka, mais présente surtout des études de cas de communautés spécifiques. La recherche décrite ici vise à contribuer à l'avancement du savoir sur le peuple xinka, de même qu'à documenter le conflit social avec la mine et à mettre en évidence les stratégies identitaires et politiques déployées par les organisations xinkas à travers leurs discours et les représentations de leurs leaders.

Corpus et justification

Notre recherche s'insère dans les études portant sur le mouvement de renouveau autochtone continental, où les peuples mettent de l'avant leur identité autochtone et développent des stratégies de revendications de droits collectifs (i Puig, 2010; Tockman et Cameron, 2014). Elle s'inspire de la littérature abordant les questions identitaires autochtones, les droits autochtones, de même que les mouvements autochtones de défense du territoire en Amérique latine.

Enjeux identitaires autochtones et politiques multiculturelles en Amérique latine

Les identités sont des constructions sociales sujettes à des transformations explicites - mais surtout implicites - et elles évoluent au fil de l'histoire. Les identités autochtones se présentent comme des ensembles dynamiques qui sont le produit d'impositions par le groupe dominant et de stratégies de résistance et d'adaptation des groupes dominés (Beaucage, 2007 : 50; Bellier, 2011 : 50). En Amérique latine, la Conquête et la période coloniale, suivie des indépendances et de la construction de l'État-nation, furent accompagnées de changements drastiques pour les peuples autochtones. Les États ont administré les peuples originaires en faisant usage d'un éventail de politiques allant de la tutelle à l'assimilation et à la répression ciblée (Taracena Arriola, 2004 cité dans Macleod, 2013 : 28). Plus récemment, le passage du régime de citoyenneté corporatiste à un régime néolibéral (caractérisé par la fin des programmes destinés aux paysans et de la mise en œuvre de politiques économiques néolibérales appauvrissant davantage les peuples autochtones) a eu un impact déterminant dans l'émergence de mouvements basés sur l'identité ethnique (Jackson

et Warren, 2005; Radcliffe, 2007; Wald, 2013; Yashar, 2007, 1998). Brisant avec les politiques d'assimilation ou de métissage prévalant jusqu'alors, plusieurs États latino-américains ont entrepris dans les années 1980 et 1990 des réformes constitutionnelles reconnaissant des droits aux peuples autochtones (Deroche, 2008; Jackson et Warren, 2005; Van Cott, 2006). Au Guatemala, Pérou, Argentine, Chili et en Bolivie (sous Sánchez de Lozada), l'adoption simultanée de réformes néolibérales robustes et d'une série modeste de politiques multiculturelles (relatives à la langue, à l'éducation et à des droits collectifs à la terre limités) donnèrent lieu au concept de multiculturalisme néolibéral (Van Cott, 2006). Les réformes constitutionnelles ont reconnu à des groupes ethniques marginalisés une série de droits culturels et une plus grande participation politique (surtout aux paliers local et régional), mais plusieurs politiques sont restées lettre morte (Le Bot, 2009; Radcliffe, 2007; Van Cott, 2006). Selon certains auteurs, ce sont les pressions effectuées par les organisations non gouvernementales (ONG) et les organisations internationales qui ont amené les États « à reconnaître des droits à la différence » (i Puig, 2010; Sieder, 2002, citée dans Jackson et Warren, 2005). Pour d'autres, la mise en place de politiques multiculturelles se voulait une façon pour l'État de démontrer son désir de répondre, malgré une capacité limitée par les réformes néolibérales, aux demandes des groupes ethniques particulièrement touchés par les mesures d'austérité (Van Cott, 2006; Yashar, 1999). L'État a procédé à une séparation entre les demandes culturelles et économiques (comme l'autonomie et les droits territoriaux collectifs) des peuples autochtones : il leur reconnaît une identité culturelle distincte, mais ne met pas en place les réformes économiques nécessaires pour diminuer leur exclusion et changer la configuration du pouvoir (Le Bot, 2009; Van Cott, 2006). Par exemple, dans le cas guatémaltèque, les Accords de paix de 1996 reconnurent aux peuples autochtones une série de droits culturels relatifs à la langue, à l'identité, au droit coutumier et à la spiritualité, mais exclurent les droits politiques tels que ceux relatifs à l'autogouvernement et à la territorialité, de même que des politiques économiques de fond comme la redistribution économique et de terres (Macleod, 2013 : 29). Hale

(2002, cité dans Van Cott, 2006) avance que le multiculturalisme néolibéral fait plutôt partie d'une stratégie pour diviser les mouvements autochtones, diluer leurs demandes en acceptant celles plus modérées et détourner l'attention des revendications plus radicales. Enfin, le multiculturalisme en Amérique latine tend, voire cherche, à invisibiliser les rapports de domination vécus par les peuples autochtones (Jackson et Warren, 2005).

Droits des peuples autochtones et droit au consentement

Les politiques multiculturelles relatives aux peuples autochtones en Amérique latine se situent dans le contexte plus large des réformes du droit international. Celles-ci reconnaissent aux peuples autochtones des droits à la fois universels, spécifiques et collectifs, dont les principaux ont trait à l'autodétermination, à l'intégrité culturelle et à la propriété collective des terres ancestrales (Barelli, 2012 : 2; Deroche, 2008 : 239; Errico, 2006 : 372; Ward, 2011 : 56). Dans la foulée des politiques multiculturelles et de l'adoption de réformes nationales, de multiples États latino-américains ont ratifié la Convention 169 de l'Organisation internationale du Travail (OIT)⁴, qui reconnaît des droits collectifs aux peuples autochtones, dont le droit à la consultation libre, préalable et éclairée (CLPÉ). Celui-ci sous-entend un processus de consultation fait de bonne foi, la participation équitable des peuples autochtones et leur reconnaît une influence sur la prise de décisions autour de projets ou politiques les concernant (Anaya, 2013; Barelli, 2012 : 2; Hanna et Vanclay, 2013 : 150; Szablowski, 2010 :

⁴ La majorité des pays signataires de la Convention 169 sont d'Amérique latine, soit 14 pays sur un total de 22 : Argentine (2000), Bolivie (1991), Brésil (2002), Chili (2008), Colombie (1991), Costa Rica (1993), Danemark (1996), Dominique (2002), Équateur (1998), Espagne (2007), Fidji (1998), Guatemala (1996), Honduras (1995), Mexique (1990), Népal (2007), Nicaragua (2010), Norvège (1990), Paraguay (1993), Pays-Bas (1998), Pérou (1994), République Centrafricaine (2010) et Venezuela, (2002) (OIT, s/d).

116). En raison des craintes soulevées par les impacts de l'exploitation des ressources naturelles et du rapport inégal entre les protagonistes, de nombreux peuples autochtones ont revendiqué le droit au consentement (Anaya, 2013; Fulmer, 2011; Fulmer et *al.*, 2008; Imai et *al.*, 2007; McGee, 2009; Rodríguez-Garavito, 2011; Sieder, 2011; Stavenhagen, 2003 : 3; Szablowski, 2010; Urkidi et Walter, 2011; Ward, 2011 : 83). Ce droit au consentement n'est toutefois pas clairement établi dans le droit international ni au niveau national : il s'agit plutôt d'une norme émergente soumise à de nombreux débats, dont le plus important réside dans le degré de contrôle accordé aux peuples autochtones. Les États craignent que les peuples autochtones obtiennent un veto sur leurs activités et aillent à l'encontre de l'intérêt national, ce qui donnerait ainsi un énorme poids politique à ces groupes traités dans les faits en minorités nationales (Barelli, 2012 : 2; Lebuis et King-Ruel, 2010; Rodríguez-Garavito, 2011 : 269; Szablowski, 2010; Tamang, 2005 : 32). On assiste à la coexistence conflictuelle des notions de consultation et de consentement. Pour cette raison persiste un flou dans les normes internationales quant au caractère contraignant ou volontaire du CLPÉ, de même qu'à savoir à qui il incombe (à l'État ou aux compagnies), ainsi que sur sa portée (Errico, 2006 : 387; Hanna et Vanclay, 2013 : 152; Szablowski, 2010 : 130). Au cœur de cet enjeu se retrouve la question foncière : l'État a priorité sur les droits du sous-sol par rapport aux droits de surface des peuples autochtones (Anaya, 2013; Mahanty et McDermott, 2013 : 410; Van Cott, 2006). En s'opposant au régime extractif, les peuples autochtones se placent dans un rapport antagonique à l'État (Studnicki-Gizbert et Bazo, 2013 : 75). En revanche, le respect des droits des peuples autochtones dépend ultimement de la décision des États (Bellier et Préaud, 2012 : 481; Fulmer et *al.*, 2008 : 113).

Mouvements autochtones et défense du territoire en Amérique latine

Au cours des deux dernières décennies, les peuples autochtones ont émergé comme acteurs politiques, grâce au développement d'un régime de droits autochtones auquel ils ont activement contribué en investissant les espaces dans les organisations nationales et internationales (Beaucage, 2009 : 97; Bellier et Préaud, 2012; Deroche, 2008; Stavenhagen, 2001 : 6; Wright et i Puig, 2012). En Amérique latine, on assiste à un ensemble de luttes dispersées dans chaque pays mais qui se rejoignent par leurs caractéristiques communes (Beaucage, 2007; Le Bot, 2009 : 14). Les mouvements autochtones latino-américains contemporains reprennent les griefs du passé contre la discrimination sociale et économique, mais y ajoutent de nouvelles demandes relatives à l'autonomie, à l'autodétermination et aux droits collectifs. Ces revendications viennent remettre en question les théories de la construction et de la modernisation de l'État (Bellier, 2011 : 50; Deroche, 2008; Stavenhagen, 2002 : 2, 10; Yashar, 1998 : 34-35). Certains auteurs ont fait état que le degré d'ouverture de l'État face aux demandes des peuples autochtones varie selon leur emplacement géographique (Beaucage, 2007; i Puig, 2010) ou leur poids démographique relatif (Van Cott, 2006). Ainsi, un peuple autochtone très minoritaire ou isolé géographiquement sur le plan national serait davantage susceptible à recevoir une réponse favorable de l'État à ses demandes territoriales et d'autonomie qu'un peuple plus important en termes de population. Les mouvements autochtones actuels s'articulent autour d'un conflit social (local ou national) duquel émerge un acteur défini par sa différence ethnique et qui combat les rapports de domination en liant le social, le culturel et le politique (Le Bot, 2009 : 103). L'articulation de revendications combinant défense du territoire, identité autochtone et droits collectifs est un phénomène assez récent et qui prend une ampleur considérable dans les luttes politiques contemporaines en Amérique latine (Bellier et Préaud, 2012 : 480). Le

territoire est associé à l'identité autochtone pour des raisons économiques mais aussi sociales, car il est au cœur des cosmovisions⁵ autochtones, de l'organisation communautaire et du sentiment d'appartenance au groupe ethnique (Urkidi, 2011 : 559). Ultimement, au cœur des conflits autour de la gestion des ressources naturelles se retrouvent des visions contraires sur l'occupation d'un même territoire, qui devient le terrain d'un jeu à somme nulle (Bebbington et *al.*, 2008). En outre, la multiplicité des conflits socio-environnementaux met en exergue des revendications autochtones plus larges aspirant à modifier la configuration des rapports de pouvoir (Bosa et Wittersheim, 2009 : 10). Par ailleurs, l'utilisation dans les discours des droits à la terre, au territoire et aux ressources naturelles crée une intersection des préoccupations autochtones, environnementales et de justice sociale et permet d'élargir les mouvements au-delà des peuples autochtones (Deroche, 2006 : 16; Urkidi, 2011; Wright et i Puig, 2012 : 250; Yashar, 1998 : 36). Svampa (2013 : 37) qualifie cette convergence de tournant éco-territorial, où différents acteurs se mobilisent au sein de luttes socio-environnementales et créent des alliances diversifiées allant bien au-delà du périmètre local strictement concerné. Bien que les mouvements de défense du territoire face à des projets de développement fassent appel à une mise en réseau du local au global, ils sont aussi caractérisés par l'autonomisation et la fragmentation des groupes autochtones (Le Bot, 2009; Seoane, 2006). Il ne s'agit pas d'un mouvement unifié mais plutôt éclaté, malgré qu'il existe des espaces de concertation des luttes aux niveaux national, régional et international. Au Guatemala, les mouvements autochtones pour la défense du territoire et des ressources naturelles et contre les mégaprojets ont rassemblé des espaces progressistes métis et de la gauche (Macleod, 2013 : 52). Ils ont aussi réussi à réunir

⁵ La cosmovision se réfère à la conception du monde. À propos des cosmovisions des peuples mayas ou autochtones du Mexique ou d'autres pays, Lenkersdorf (1998 : 10) affirme qu'elles se caractérisent par des logiques, perspectives et comportements distincts de ceux associés à la culture occidentale. Barabas (2003, citée dans Barabas, 2008) soutient que les cosmovisions autochtones possèdent une conception humanisée et sociomorphe de la nature, du fait que celle-ci, tout comme l'univers et la société, sont considérés comme sujets et sont impliqués dans une relation de réciprocité équilibrée.

des secteurs autochtones auparavant divisés, bien que ces alliances soient plutôt temporaires. Par ailleurs, quoiqu'elles mettent en évidence l'exclusion des peuples autochtones dans la prise de décisions, on ne peut pas affirmer pour l'instant que les luttes de défense du territoire s'articulent de façon claire autour de concepts politiques comme l'autogouvernement, malgré que quelques exemples de projet politique commencent à voir le jour, comme le gouvernement plurinational de Huehuetenango⁶ et le Parlement xinka (Macleod, 2013 : 53).

Les stratégies de défense du territoire se déploient aussi dans les espaces juridiques (Beaucage, 2007 : 52; Sieder, 2011 : 241). Plusieurs chercheurs se sont intéressés à la défense du droit à la consultation et au consentement par le biais de consultations organisées par des communautés d'Amérique latine face aux enjeux extractifs (McGee, 2009 : 590; Sieder, 2011 : 256; Szablowski, 2010 : 120; Urkidi, 2011b : 685). Certains ont soulevé le danger que la démarche juridique ne vienne vider les luttes autochtones de leur contenu en réduisant les discours entourant les luttes sociales à des débats techniques ou en détournant l'attention des débats plus larges sur le développement, la citoyenneté et l'autodétermination (Rodríguez-Garavito, 2011 : 291; Sieder, 2011). Enfin, d'autres soulignent que les peuples autochtones ne se limitent pas aux concepts juridiques, mais combinent le juridique avec le politique en adaptant ces concepts à leur contexte et pour ainsi étendre les frontières du droit. Ce croisement permet de mettre en évidence les problèmes environnementaux, économiques et d'exclusion sociale ou politique auxquels font face les peuples autochtones (Fulmer, 2011 : 20; North et Young, 2013 : 103; Svampa, 2013 : 39).

⁶ Le gouvernement plurinational dans le département de Huehuetenango est une initiative qui émerge depuis les stratégies communautaires de défense du territoire face aux projets de développement à grande envergure, comme les permis miniers de Goldcorp et les nombreux chantiers de barrages hydroélectriques dans les municipalités de Santa Cruz de Barillas, Santa Eulalia et San Mateo Ixtatán. Ce gouvernement autoproclamé se veut le point de rencontre pour les 4 peuples mayas et les *ladinos* du département. L'un de ses objectifs est la défense des ressources naturelles et des droits humains. Plusieurs consultations furent organisées et la résistance fut réprimée avec vigueur par l'état de siège de Barillas et la criminalisation de nombreux dirigeants communautaires (El Observador, 8 avril 2016; Jolom Konob', 27 janvier 2015; Llopis, 21 juin 2014).

Beaucoup d'études ont aussi attiré l'attention sur l'importance des acteurs de la société civile internationale, comme les organisations écologistes et de droits humains, dans l'appui aux luttes autochtones (Beaucage, 2007; i Puig, 2010, 2014; McGee, 2009; Urkidi, 2011). Keck et Sikkink (1998, citées dans Strawn, 2009) ont nommé l'« effet boomerang » ce phénomène où, avec l'aide d'ONG internationales, des groupes investissent les espaces internationaux et exercent une pression depuis l'international sur leur propre gouvernement dans le but d'amener des changements sur la scène politique nationale. Bien que l'appui de groupes internationaux aide à créer des espaces et à financer des initiatives, il n'est toutefois pas comparable à celui de la société civile nationale (Bebbington *et al.*, 2008; Santamaria, 2009 : 117).

Enfin, pour conclure cet état de la question, d'autres auteurs ont analysé la question de l'exploitation minière en Amérique latine d'un point de vue davantage géopolitique. Plusieurs ont traité du rôle joué par le Canada et du déploiement de sa politique étrangère dans le but de favoriser l'industrie minière canadienne ou de l'appui de la société civile canadienne aux luttes de résistance (Coumans, 2010; Gordon et Webber, 2008; Keenan, 2010; North et Young, 2013; Roy-Grégoire, 2009; Sagebien *et al.*, 2008; Studnicki-Gizbert et Bazo, 2013; Van Deever, 2013). D'autres encore se sont intéressés aux politiques néoextractivistes développées par des gouvernements progressistes d'Amérique du Sud (Thomas, 2013 : 22; Gudynas, 2013 : 49, 62). Néanmoins, indépendamment qu'il s'agisse d'États au Nord ou au Sud du continent ou de gouvernements de gauche ou de droite, on assiste à la formation d'un consensus sur les matières premières et à la reprimarisation des économies, où les décideurs voient l'exploitation des ressources naturelles comme une opportunité substantielle de développement économique et limitent la démocratie en imposant leurs décisions pour favoriser cette industrie (Svampa, 2013 : 34-35, 44).

Plan du mémoire

Le travail de recherche est divisé en quatre chapitres. Nous débuterons d'abord par la présentation du cadre théorique et des concepts utiles pour aborder notre sujet. Afin d'analyser les enjeux identitaires autochtones et leurs transformations, nous ferons appel aux concepts d'identité, de constitution mutuelle et de représentation. Nous nous appuierons également sur le concept d'habitus développé par Bourdieu. Enfin, nous ferons appel au concept de justice culturelle, économique et politique développé par Nancy Fraser. Le premier chapitre se terminera en présentant la méthodologie utilisée pour recueillir nos informations et analyser les résultats.

Par la suite, nous nous intéresserons aux principales transformations identitaires xinkas en abordant la disparition comme stratégie de survie et la récente auto-identification en réaction à l'invisibilisation des Xinkas. De plus, nous ferons état des initiatives entreprises par les organisations xinkas et leur travail dans les communautés par la dissémination d'éléments culturels en vue de la défense de droits. Il sera aussi question dans cette section de l'importance qu'occupe le territoire (et sa défense) par rapport à l'identité xinka. Enfin, nous traiterons les principales tensions entourant la question identitaire xinka.

Le troisième chapitre se penchera sur la résistance à l'exploitation minière par les communautés xinkas. Nous aborderons l'expansion de Minera San Rafael dans la région du sud-est. Nous verrons ensuite comment se déclinent les principales stratégies déployées par les groupes xinkas contre la mine et face à l'État. Enfin, nous réfléchirons sur la stratégie d'organiser des consultations municipales, plutôt que celles spécifiques aux peuples autochtones, en prenant une perspective identitaire.

Au dernier chapitre, nous analyserons les interactions entre le processus de (re)vitalisation identitaire et la résistance à l'extractivisme par les communautés xinkas. Nous verrons d'abord comment le mouvement de résistance a bâti sur les acquis développés par l'activisme culturel. Nous aborderons ensuite de quelles façons l'opposition des Xinkas dans le conflit à l'activité minière est venue renforcer plusieurs aspects relatifs à la question identitaire.

Nous conclurons enfin en offrant des réflexions sur les données de notre recherche et en proposant des pistes à approfondir pour des études futures.

CHAPITRE 1 : CADRE THÉORIQUE, CONCEPTS ET MÉTHODOLOGIE

1.1 Cadre théorique

Comment les institutions et normes ont influencé la question identitaire xinka et la défense du territoire? Inversement, comment le peuple xinka, à travers ses processus de (re)construction identitaire et de résistance aux mines, utilise-t-il les structures en les transformant à son tour? Quelles sont les demandes face à l'État qui émergent des discours des organisations xinkas? Comment le conflit avec la mine a agi sur le peuple xinka comme identité politique? Ce sont les questions qui ont guidé notre travail et auxquelles nous répondrons dans les parties suivantes.

Notre recherche s'appuie sur une approche constructiviste critique qui nous permettra de dégager les sens que les agents donnent à leurs pratiques par le biais de compréhensions et représentations partagées, tout en historicisant et contextualisant ces dernières (CÉPÉS, 2004 : 32-33). En outre, le constructivisme accorde une importance à l'influence des structures sociales sur les agents et vice-versa et il reconnaît à certains degrés l'intentionnalité et la motivation humaines (la capacité de prendre des décisions); tout en considérant les structures sociales dans un contexte temporel et spatial (Wendt, 1987 : 356).

Nous choisissons la variante sociologique du constructivisme, plutôt que celle de Wendt qui considère l'État comme unité d'analyse principale. Le problème avec le constructivisme dominant est qu'il ne permet pas d'expliquer les identités et les

intérêts des agents ni d'éclairer sur le comportement social humain (Smith, 1994 : 11, cité dans CÉPÉS, 2004 : 17). À l'inverse, le constructivisme critique accorde une importance particulière aux discours et aux représentations qu'ils portent en eux, puisqu'ils sont perçus comme des sites de pouvoir qui détiennent « la capacité de définir et de constituer le monde » (Weldes et *al.*, 1999 : 17-18, cités dans Macleod, 2004 : 30). Les identités sont le fruit « de processus d'interaction sociale par lesquels se disséminent des 'compréhensions partagées' que structurent normes, règles et institutions » (CÉPÉS, 2004 : 34). Les pratiques sont aussi perçues à la fois comme source et effet de discours, voire comme modalité de discours identitaire. Le cadre théorique constructiviste nous permet donc d'aborder le conflit avec la mine Escobal comme une bataille que les diverses parties se livrent à travers des discours et des représentations opposées pour une représentation légitime. Le constructivisme est également éclairant pour approcher les enjeux identitaires xinkas, où après des siècles d'effritement identitaire, les organisations xinkas tentent de faire reconnaître leurs discours au sein des communautés afin de fixer l'identité xinka qu'elles (ré)inventent.

1.2 Question de recherche, hypothèse de travail et objectifs

L'émergence de projets miniers depuis 2010 près de communautés xinkas a-t-elle eu des impacts sur le développement identitaire de ce peuple? À l'inverse, celui-ci a-t-il mobilisé des éléments relatifs à l'identité xinka dans le cadre de ses stratégies de résistance à l'expansion extractive? Notre hypothèse de travail avance qu'il y a effectivement eu interactions entre les processus de (re)construction identitaire et de résistance à l'exploitation minière, mais que la relation n'est pas si claire qu'on pourrait l'appréhender en raison de différences au sein du peuple xinka. Nous sommes d'avis que ces processus ont constitué un levier réciproque l'un pour l'autre. L'appareil

conceptuel proposé à la section suivante nous apparaît opportun à la fois pour aborder chacun des processus pris dans son individualité ainsi que leurs interactions entre eux. L'identité étant un construit historique, notre recherche se donne comme objectif dans un premier temps de retracer les principaux événements socio-historiques ayant collaboré à la (co)construction de la (ré)affirmation identitaire du peuple xinka. Nous souhaiterons identifier les transformations identitaires les plus importantes en lien avec des modifications dans les normes, ainsi que la façon par laquelle les groupes ont contribué à ces changements. Dans un deuxième temps, nous aborderons les actions entreprises par les Xinkas dans le cadre de leur résistance à l'extractivisme, notamment par le biais de l'organisation de consultations municipales. Nous nous intéresserons particulièrement aux discours des leaders communautaires et aux (ré)actions des communautés xinkas dans le contexte identitaire et extractif, ainsi qu'aux politiques de l'État guatémaltèque. Nous voudrions rendre compte de la capacité du peuple xinka à influencer les politiques et les représentations qui le touchent. Enfin, comme troisième objectif, nous souhaitons mettre en évidence les zones de tensions à l'intérieur de ces processus et dans leurs interrelations.

1.3 Concepts

Pour aborder notre sujet, nous utiliserons les concepts d'identité, de constitution mutuelle et de représentations. Nous enrichirons notre appareil conceptuel en puisant dans l'approche sociologique de Bourdieu également constructiviste et son concept de l'habitus et le compléterons par le concept de justice de Nancy Fraser.

1.3.1 Identités et constitution mutuelle

Les sujets sont des construits sociohistoriques dont les identités ne sont pas données ni figées une fois pour toutes (Wendt, 1994; Klotz et *al.*, 1999 : 55). Les structures sont des constructions sociales basées sur des interactions historiques, reproduites et transformées par les pratiques des agents et selon la compréhension que ceux-ci donnent à leurs actions (Wendt, 1987 : 359; 1994 : 385). Les termes de l'individualité des agents sont sujets à des négociations : leurs intérêts et identités sociales varient selon les représentations, lesquelles sont nées d'interactions (Wendt, 1994 : 385). Ces représentations sont toujours en évolution, bien qu'elles puissent paraître stables à certaines occasions et surtout aux yeux des agents (*Ibid.*, 388). Cette relation n'est toutefois pas unidirectionnelle : les structures sont aussi importantes dans la constitution des intérêts perçus subjectivement par les acteurs et de leurs performances (Wendt, 1987 : 359). Ainsi, les institutions et les agents se co-constituent : « la nature même des acteurs [se construit à partir] du contexte social dominant, et inversement les normes sociales et les institutions dominantes existent parce que les acteurs les (re)produisent » (Klotz et *al.*, 1999 : 54). Cette relation agent-structure - la constitution mutuelle - donne lieu à la production de phénomènes sociaux (Wendt, 1987 : 339). Nous verrons plus loin que des changements dans les structures, comme un contexte favorable aux droits des peuples autochtones et généré par ces derniers, peut avoir une importante influence sur la nature des agents, de même qu'à l'inverse les agents peuvent engendrer des transformations aux structures.

L'État gère les identités collectives en déterminant les limites de la société et donc de qui en est exclu, ce qui contribue à la construction et à la reproduction d'un 'nous' (Buzan, 1997 : 123 ; Doty, 1999 : 72; Klein, 1994 : 36, cités dans Macleod, 2004 : 23). La question de l'identité ethnique prend son importance dans les interactions

entre les agents. Nous optons ici pour l'approche relationniste, qui considère l'identité ethnique comme construit social produit en fonction de rapports de force à l'intérieur du groupe et à l'extérieur et qui est internalisé généralement de façon inconsciente chez l'individu; c'est-à-dire que l'identité ethnique n'est pas consciemment dirigée vers des objectifs (Thede, 1999 : 273). Cependant, nous reconnaissons que les organisations basées sur la différence ethnique peuvent avoir recours à des discours de type instrumentaliste dans le cadre de leurs stratégies de défense de droit et il est important ici de faire la distinction entre ces groupes et les individus qu'ils souhaitent représenter. Comme les données de notre recherche ont été recueillies à travers des entretiens de leaders communautaires xinkas, c'est surtout l'approche instrumentaliste de l'identité qui ressortira des prochaines pages. Cependant, il est important de préciser ici que les membres des communautés diffèrent largement des dirigeants dans leur expérience identitaire, dans le sens que celle-ci s'effectue de façon plutôt inconsciente. C'est cette tension entre ces différentes façons de vivre l'identité qui traversera notre travail. Au cœur des luttes sur l'identité ethnique se trouve le « pouvoir d'imposer une vision du monde social à travers des principes de di-vision qui, lorsqu'ils s'imposent à l'ensemble d'un groupe, font le sens et le consensus sur le sens [...], qui fait la réalité de l'unité et de l'identité du groupe » (Bourdieu, 1982 : 137). L'identité est sujette à la lutte des classements et du rapport de forces matérielles ou symboliques qui la sous-tendent (*Ibid.* : 139). C'est par cette conceptualisation de l'identité que nous approcherons les tensions abordées plus haut.

1.3.2 Représentations et habitus

Le constructivisme ne réifie pas l'agent ni la structure mais voit plutôt une relation d'interdépendance entre la structure du système, l'État et les agents par rapport aux

propriétés qui les constituent (Wendt, 1987 : 348). Les comportements et représentations des agents et les structures sociales doivent être compris par leurs interrelations (Wendt, 1987 : 365). En reconnaissant une volonté et une capacité d'action aux agents, l'agentivité collective a donc le pouvoir d'agir sur les structures et les représentations, notamment en les contestant, en les transformant ou en en produisant de nouvelles (Weldes, 1996 : 286). D'autre part, pour le constructivisme critique, l'État n'est pas monolithe mais est composé d'individus qui agissent au nom de l'État et qui sont engagés dans des processus d'interprétation des situations auxquelles ils font face et les différentes manières d'y répondre (Weldes, 1996 : 276).

Cette activité d'interprétation fait partie d'un processus discursif faisant appel à des représentations et à leur création. Ceci engendre des significations collectives qui composent les structures, lesquelles encadrent l'action. Plus précisément, en raison de leur caractère intersubjectif, les représentations créées contribuent à constituer une identité aux objets sociaux et les placent en relations (Weldes, 1996 : 282). Par des processus d'articulation répétés, les représentations viennent attacher un ou des sens aux objets et leur répétition fait apparaître ces représentations comme naturelles et légitimes, comme « une description exacte de la réalité ». Elles sous-tendent aussi un rapport de forces symbolique entre les producteurs de discours et ceux qui les reçoivent : l'acceptation du discours est conditionnelle à une reconnaissance de l'autorité de son producteur par le groupe, dans quel cas seront acceptées et partagées les représentations qui en découlent (Bourdieu, 1982 : 31).

Au cœur des représentations se joue un « conflit pour le pouvoir symbolique qui a pour enjeu la *formation* et la *réformation* des structures mentales » et de faire reconnaître un discours d'autorité et la représentation du monde sociale qu'il porte (*Ibid.* : 135). Le pouvoir symbolique est ce qui donne le « pouvoir de constituer le donné en l'énonçant, d'agir sur le monde en agissant sur la représentation du

monde », il « s'accomplit dans et par une relation définie qui crée la croyance dans la légitimité des mots et des personnes qui les prononcent et il n'opère que dans la mesure où ceux qui le subissent reconnaissent ceux qui l'exercent » (Bourdieu et Wacquant, 1992 : 123). Les représentations contribuent à produire ce qu'elles désignent. Par exemple, dans le cas des peuples autochtones, au cours de l'histoire, plusieurs sens ont été attribués à l'étiquette. Le terme « *indio* », qui est encore utilisé, renvoie⁷ à une personne de la campagne, rustre, pauvre économiquement, avec peu ou pas d'éducation, vivant dans des conditions sanitaires minimales et issue d'un groupe ethnique pré-datant la Conquête. Les luttes des peuples autochtones ont cherché à briser avec les pratiques racistes, assimilatrices et discriminatoires des politiques coloniales et indigénistes prévalant jusqu'aux années 1960. Le fruit de ce combat collectif a été la normalisation de la reconnaissance ethnique sous forme de droits spécifiques aux peuples autochtones dans le droit international et les constitutions nationales. Cette mouvance a octroyé un nouveau sens – cette fois-ci positif – à l'autochtonie. À travers ce nouveau cadre normatif, les autochtones expriment leur appartenance à un groupe ethnique distinct et plusieurs ont revendiqué le terme « *indio* » pour en évacuer le sens péjoratif.

Le concept d'habitus proposé par Bourdieu se réfère à un « système de dispositions durables et transmissibles » à partir de l'histoire collective et individuelle qui encadre les pratiques et représentations et qui se reproduit et se renforce par les pratiques des membres du groupe et des institutions, et ce, sans que ce soit fait de façon consciente ou organisée (Bourdieu, 1994 : 162; Bourdieu 1980, cité dans Thede, 1999). Les pratiques et symboles intériorisés et reproduits sont perçus comme une évidence par les membres du groupe et encore une fois reproduits par les individus, dont les actes sont inscrits à l'intérieur des principes correspondant à l'habitus et non pas à une

⁷ Beaucage (2009) mentionne d'autres sens attribués au mot « *indio* », mais nous ne retenons ici que les plus communs.

conscience individuelle. Dans ce sens, l'habitus est comme un consensus collectif qui va de soi, donc difficilement explicitable (Bourdieu, 1994 : 163). Les différentes structures sociales (classe, genre, groupe ethnique, occupation, région, etc.) sont associées à un habitus distinct. L'individu évolue à travers différentes structures sociales et combine donc un nombre varié d'habitus qui prédisposent ses actions et perceptions. La combinaison d'habitus multiples génère des individus différents. Par ailleurs, l'habitus (ou les habitus) ne doit pas être considéré comme un produit biologique, mais plutôt comme le résultat de processus donné à un moment historique social précis (Tovillas, 2010 : 31).

Par conséquent, le concept d'habitus permet de placer l'individu au sein des structures sociales qui le composent et de rendre compte de l'identité (ethnique, de classe, de genre ou autre) comme un processus parmi d'autres processus, contingent aux expériences collectives ou individuelles vécues, sans figer l'identité comme une essence irréductible. Autrement dit, il s'agit ici de tenter de reconstruire les structures qui sont à la base de la fondation des représentations et qui encadrent les consciences individuelles, tout en rendant compte des luttes quotidiennes, individuelles et collectives qui transforment ou reproduisent ces structures (Tovillas, 2010 : 37). C'est en nous basant sur le concept d'habitus que nous pourrions contraster les discours des leaders xinkas sur la question identitaire avec les expériences vécues par les membres des communautés.

1.3.3 Justice (culturelle, économique, politique)

Le concept de justice défini par Nancy Fraser nous sera utile pour situer les actions des agents et leurs demandes face à l'État, au-delà du conflit avec la mine. En

l'ancrant dans le contexte de mondialisation, Fraser élabore sa théorie de la justice sociale en la divisant en demandes économiques, culturelles et politiques (2009 : 16). La justice culturelle représente le statut et les demandes relatives à la reconnaissance et à la différence; elle inclut les questions entourant le multiculturalisme, le genre, la souveraineté nationale et l'autonomie (Fraser, 2003). La justice économique touche les enjeux de distribution, de pauvreté et d'inégalités entre les classes. Plus précisément, elle fait référence à la division du travail, à la structure de la propriété, ainsi qu'aux procédures par lesquelles les décisions concernant les investissements sont prises. Des obstacles à une pleine participation politique peuvent surgir en raison des deux premières dimensions. Par exemple, la structure des classes de la société et une mauvaise répartition des ressources peuvent empêcher une participation politique égale pour tous les groupes. Des différences culturelles, c'est-à-dire de statuts, peuvent aussi avoir le même effet (Fraser, 2009 : 14). À ces deux dimensions s'ajoute celle politique et du cadrage (*framing*), qui se joue à deux niveaux. Les procédures et processus fixant les règles de décision (l'intérieur du cadrage) peuvent empêcher une pleine participation. Aussi, des injustices peuvent être causées en raison des frontières du cadrage qui définissent qui est inclus et exclu. Toujours selon Fraser, c'est précisément le cadrage qui dicte qui a le droit de participer aux affaires politiques et sociales et qui s'en voit écarter, et par le fait même donne la possibilité (ou non) de critiquer le cadre. Dans ce sens, le cadrage est compris comme une question de métapolitique puisqu'il concerne les politiques qui encadrent la justice.

Les problèmes de cadrage (*misframing*) sous la mondialisation font en sorte que lorsque les demandes pour la justice se font dans les espaces nationaux, les pouvoirs internationaux sont isolés de tout contrôle ou critique. Ce sont les groupes les plus pauvres à l'échelle mondiale qui se voient nier les possibilités de justice. Face à ces limitations multiples, les demandes pour la justice incluent aussi la création de nouveaux espaces démocratiques pour questionner les normes en place. Ainsi, tout en

questionnant le « qui », le contexte de mondialisation vient aussi problématiser le « comment ». Il s'agit ici de remettre en question la légitimité démocratique des normes et de mettre de l'avant un processus délibératif qui comprend le consentement de toutes les parties concernées, donc en passant nécessairement par la création d'un cadrage plus adéquat et moins excluant (Fraser, 2009 : 28).

1.4 Méthodologie

Pour soutenir notre recherche, nous avons choisi une méthodologie qualitative exploratoire. Étant donné la rareté de sources documentaires sur les Xinkas et la récente ouverture de ceux-ci à parler de leur vécu, notre travail a permis d'entreprendre une première étude sur le peuple xinka, d'identifier les principaux aspects relatifs à la question identitaire xinka et d'apporter plusieurs réflexions sur le sujet. Nous nous sommes inspirés de l'approche de comparaison continue de Glaser et Strauss qui combine simultanément la collecte de données, leur codage et analyse, en créant des va-et-vient entre ces différentes étapes (1967). La collecte de données repose sur une recherche documentaire sur l'histoire du peuple xinka et le conflit autour des mines, des entrevues et de l'observation directe lors d'événements entourant la question minière comptant sur la participation des communautés xinkas à Jalapa, Nueva Santa Rosa, Cuilapa, San Juan Tecuaco, Mataquescuintla, Santa Rosa de Lima et à la ville de Guatemala. Elle a pris fin lorsque le point de saturation d'information a été atteint à 12 entretiens semi-dirigés avec des leaders communautaires xinkas et 9 rencontres avec des organisations gouvernementales et non gouvernementales travaillant ou ayant travaillé avec des communautés xinkas (voir ANNEXE C : LISTE DES ENTRETIENS EFFECTUÉS). Celles-ci se sont

déroulées sur une période de 11⁸ mois s'étalant de septembre 2014 à août 2015, mais principalement entre octobre et décembre 2014.

Nous avons concentré nos entretiens à 2 organisations, soit celles à l'origine du processus de (ré)affirmation identitaire : le COPXIG et le PAPXIG. Pour ce qui est de cette dernière, elle est particulièrement intéressante puisqu'elle est basée sur des principes de représentativité démocratique des communautés : celles-ci délèguent un ou une élu.e pour représenter leur communauté au sein du Parlement. Il s'agit donc de personnes ayant un mandat confié par l'assemblée des membres de leur communauté et, généralement, un rôle déterminé leur étant assigné. Nous avons choisi de limiter nos entretiens aux leaders communautaires xinkas, et particulièrement les membres du Parlement puisque ces personnes sont élues par leur communauté pour les représenter au Parlement (le conseil de direction est composé d'un ou d'une représentante de chaque communauté). Ce caractère de légitimité⁹ communautaire qu'ont ces dirigeants élus par la base est la principale raison pour laquelle nous avons concentré nos efforts de recrutement auprès de membres du Parlement et de membres de conseils de direction communautaires. Rappelons ici les propos de Bourdieu décrits à la section précédente à l'effet que la parole légitime, soit l'acceptation du discours, est conditionnelle à une reconnaissance de l'autorité de son producteur par le groupe, par qui seront acceptées et partagées les représentations qui en découlent (Bourdieu, 1982 : 31).

⁸ La décision a été prise de débiter la rédaction du mémoire au Guatemala et de compléter, au besoin, la collecte de données sur place par des entretiens supplémentaires et l'observation d'événements communautaires pertinents au sujet de la recherche. Nous avons pu également être témoin du « printemps guatémaltèque », qui fut le sujet d'articles (voir Langlois, 2015a et b).

⁹ Nous ne voulons toutefois pas tomber dans l'écueil d'idéaliser l'exercice démocratique communautaire et nous reconnaissons qu'il existe des tensions à l'égard des dirigeants.

Pour nous aider au recrutement, nous avons premièrement contacté des organisations¹⁰ de solidarité internationale et de droits humains travaillant ou ayant travaillé avec des organisations xinkas. Ces personnes ont facilité le contact avec le coordonnateur du Parlement xinka, qui a ensuite partagé notre demande d'entretiens aux membres du conseil de direction du Parlement. Le conseil eut son élection à la mi-octobre 2014, ce qui a entraîné un retard dans le calendrier initial des entretiens. Par la suite, le coordonnateur nous a mis en contact avec des dirigeants communautaires œuvrant au conseil de direction afin de mener les entretiens. Dans certains cas, comme le Nixtiquipaque, Xalapán et Jutiapa, nous avons fait un séjour en communauté pour y rencontrer d'autres leaders communautaires avec lesquels nous avons également fait des entretiens. Pour le COPXIG, nous avons contacté un membre actif également auteur d'un livre sur la cosmovision xinka. Malgré la division entre le Parlement et le COPXIG, les représentants étaient positifs à l'effet que les entretiens soient menés de part et d'autre. Dans chaque cas, le choix de l'emplacement et du local était fait par la personne interviewée. Les entretiens ont duré en moyenne une heure par personne ou groupe de personnes et furent enregistré pour éviter une prise de notes gênante; les questions étaient ouvertes et leur rythme laissaient place aux silences et à la réflexion. Les entretiens semi-dirigés ont utilisé une méthode ressemblant à celle du récit de vie, soit très peu contrôlée mais en se limitant aux sujets de la (re)vitalisation identitaire et de la lutte à l'expansion minière.

Notre collecte de données a permis de contraster les propos tenus en entretiens privés à ceux émis publiquement et de prendre acte de désaccords ou autres points de vue de personnes n'étant pas leaders xinkas. Pour la recherche dans les bases de données, les

¹⁰ Le réseau de contacts que j'ai développé dans le cadre de mon parcours professionnel dans la solidarité internationale avec le Guatemala antérieur à la recherche a contribué à créer rapidement une relation de confiance avec les organisations basées à la capitale et avec le coordonnateur du Parlement.

mots clés « *xinka* » et « *xinca* »¹¹ ont été utilisés pour situer les principaux processus historiques relatifs aux Xinkas. Dans les bibliothèques guatémaltèques, principalement celles de l'Université de San Carlos (USAC), de la Faculté latino-américaine de sciences sociales (FLACSO), l'Association pour l'avancement des sciences sociales (AVANCSO) et de l'Institut d'études interethniques (IDEI) de l'USAC, nous avons étendu la recherche à des ouvrages traitant de la région du sud-est. Concernant le conflit avec la mine, nous avons effectué une recherche documentaire à partir des écrits d'organisations xinkas portant sur la question minière disponibles sur leur site web ou sur des sites d'informations locales. Nous avons également procédé à une révision de la couverture médiatique sur l'expansion minière dans le sud-est et les groupes xinkas depuis 2010 en utilisant les mots « *minería* » et « *xinka* ». À ce sujet, nous avons retenu 35 articles principalement dans les médias Emisoras Unidas, Prensa Libre, Siglo 21, Plaza Pública, Panorama Noticias et CERIGUA.

L'analyse de données s'est faite par la réduction des informations en catégories, en les codant et en comparant les catégories entre elles pour en dégager des relations et en créant des catégories centrales (Kolb, 2012 : 83). Les grandes catégories utilisées sont centrées autour de la (ré)affirmation identitaire xinka (et les axes d'acceptation et de rejet); des enjeux juridiques, politiques et sociaux liés au territoire; de l'exploitation minière et des stratégies mises en place par les leaders xinkas.

Il est important toutefois de souligner ici que mon origine fut problématique dans la mise en œuvre des entretiens, car elle souleva la méfiance auprès de quelques dirigeants communautaires en raison de la provenance canadienne de la compagnie minière. Un membre du COPXIG exprimait cette crainte lors de notre entretien :

¹¹ En raison de la rareté de sources concernant les Xinkas, ces deux mots ont été suffisants pour identifier la documentation pertinente à notre sujet.

C'est questionnant [votre travail de recherche] dans le sens que tant de choses se sont passées dans la région autour de la problématique [minière] qu'effectivement parfois, les gens ne savent pas si les études qui se font sont réellement indépendantes ou si elles sont payées par l'entreprise minière, dans l'objectif de savoir qui sont les acteurs politiques parmi nous. (entretien¹² avec un représentant du COPXIG, septembre 2014)

¹² Toutes les transcriptions des entretiens effectués dans le cadre de la recherche ont été traduites par l'auteur.

CHAPITRE 2 : LE PROCESSUS DE (RE)CONSTRUCTION IDENTITAIRE

XINKA

Avec 15 millions d'habitants, le Guatemala est le pays avec la plus grande population d'Amérique centrale. Plus de la moitié¹³ de la population (53,7 %) vit en situation de pauvreté, dont 13,3 % en pauvreté extrême, alors que pour les autochtones, ce sont 83 % qui vivent dans la pauvreté et 47 % en pauvreté extrême (INE, 2013 : 24; PNUD, 2014). Historiquement, le pays fut dirigé par un petit groupe de descendants d'Espagnols qui possédèrent le contrôle politique et économique et exploitèrent la main-d'œuvre des peuples originaires (Tovar, 2001 : 13). La structure du pouvoir est encore aujourd'hui largement concentrée entre les mains de l'oligarchie, bien que d'autres secteurs des affaires détiennent également un pouvoir économique considérable et grandissant. Le pays possède une importante densité de population (132 habitants/km²), combinée avec une concentration de la terre¹⁴ et de la richesse très élevée (PNUD, 2015). La pauvreté, la malnutrition, le manque d'accès à la terre et aux services publics comme la santé et l'éducation sont des problèmes généralisés mais qui touchent particulièrement les peuples autochtones. D'après le dernier recensement national¹⁵ de 2002, 40 % de la population est autochtone et composée des 22 groupes mayas, des Garifunas et des Xinkas (INE, 2013). Ce bref survol socio-économique permet de situer les Xinkas dans un contexte national marqué par de fortes inégalités.

¹³ Le Programme des Nations unies pour le développement (PNUD) fait plutôt état de 62,4% en pauvreté moyenne, dont 29,6% en pauvreté extrême (PNUD, 2015).

¹⁴ 0,15% des producteurs accaparent 70% de la terre, alors que 37% des producteurs n'en détiennent que 3%, ce qui ne leur permet pas d'atteindre la suffisance alimentaire (Tovar, 2001 : 15)

¹⁵ Nous reviendrons plus tard à ce recensement, qui fut problématique à plusieurs égards et sous-estima numériquement la population autochtone.

Dans ce chapitre, nous cherchons à savoir comment se vit aujourd'hui la question de l'identité xinka. De nombreux processus socio-historiques ont contribué à des transformations identitaires depuis l'époque préhispanique, coloniale et postcoloniale. Ces processus ont généralement placé ce peuple dans des situations d'exclusion politique, sociale et économique, à l'intérieur desquelles les individus ont entrepris des négociations identitaires – souvent de façon inconsciente – passant de l'identification, à la dissimulation, à l'invisibilisation, de même qu'au rejet. Les politiques multiculturelles adoptées dans le cadre des Accords de paix ouvrirent la voie à un nouveau contexte propice à la politisation d'organisations constituées sur une base culturelle et se dédiant à la (re)création de l'identité, à sa diffusion et à l'auto-identification ethnique dans les communautés autochtones du sud-est. Ceci dit, les négociations identitaires ne sont en rien homogènes et ont été soumises à un jeu de tensions se menant tant à l'intérieur du groupe qu'à l'extérieur et où le groupe lui-même a changé à travers le temps pour les raisons que nous exposerons dans les prochaines pages.

S'il y a consensus parmi le peu de sources s'intéressant aux Xinkas, c'est sur la rareté d'information à leur sujet (Camacho, 2003 : 76; Dary, 2008 : 56; Sachse, 2010 : 29). Ceci a contribué au caractère nébuleux entourant le peuple xinka depuis son origine jusqu'à aujourd'hui. Les chercheurs ont surtout concentré leur attention sur l'abandon de la langue xinka¹⁶, qui fut qualifiée par le linguiste Campbell (1972) de moribonde ou en voie d'extinction puisqu'il n'avait identifié à l'époque qu'à peine une centaine de personnes parlant la langue dans le département de Santa Rosa. Depuis les travaux majeurs de Campbell sur la langue xinka, les linguistes ont participé à la récente reconstruction de la langue au début du 21^e siècle (Sachse, 2010 : 58). De façon

¹⁶ Campbell (1972) et Rogers (2014) soutiennent qu'il y a 4 langues appartenant à la famille xinka. La reconstruction de la langue xinka dans les dernières années s'est principalement effectuée à partir des travaux de Sachsé, qui se sont basés sur la langue de Guacazapan. (Rogers 2014). Nous retiendrons donc la formulation au singulier pour référer au xinka dans sa forme actuelle.

générale, il est hasardeux de déterminer ce que représente exactement et aujourd'hui le peuple xinka, comme nous le verrons dans les prochaines pages. Cela fut pour nous extrêmement difficile d'instituer le groupe et ses membres et de construire l'objet xinka en départissant entre les Xinkas auxquels se réfèrent les discours des leaders communautaires et les témoignages des membres des communautés. Il nous apparaît toutefois que des ponts sont en voie de se créer entre ces différents vécus et tendent à établir cet objet en construction. À ce sujet, certains auteurs comme Adams et Bastos (2003) et Dary (2010) ont usé de guillemets en mentionnant les « Xinkas » pour se référer à l'identité xinka nouvellement construite par les organisations fondées dans le contexte multiculturel et qui est sujette à un niveau d'acceptation relatif par les individus qu'elle prétend représenter. Dans les travaux effectués dans les années 2000, on note donc une certaine ambiguïté par rapport à l'identité xinka et ce à quoi elle réfère. Nous choisissons ici une formulation sans guillemets d'abord puisque l'identité est en soi une construction sociale sujette à des transformations; ensuite, parce que nous reconnaissons la capacité d'agir des Xinkas sur les normes et structures et c'est ce point qui nous intéresse particulièrement. Ainsi, nous n'abordons pas le peuple xinka et - l'identité (re)construite par les organisations - comme étant monolithique; mais plutôt comme un processus traversé par des mouvements et tiraillements, incluant les rejets

2.1 De l' « extinction » à la reconnaissance des Xinkas par l'État

Les Xinkas sont réputés avoir habité le sud-est du Guatemala¹⁷. Cette région est connue aujourd'hui¹⁸ comme les départements de Santa Rosa, Jutiapa et le sud de

¹⁷ Voir ANNEXE D : ORIGINE TROUBLE MAIS DISTINCTE DES MAYAS pour une présentation détaillée des Xinkas à l'époque préhispanique.

¹⁸ Voir ANNEXE A : CARTE DU GUATEMALA et ANNEXE E : COMMUNAUTÉS

Jalapa, une zone considérée *ladina*. Camacho identifie trois grands moments historiques qui participèrent à la dépossession territoriale des Xinkas : la Conquête et la période coloniale; la Révolution libérale débutée en 1871 et les dictatures militaires après 1954¹⁹ (2003 : 33). Nous aborderons ces périodes pour traiter des questions territoriales et de relations ethniques qui nous semblent pertinentes.

On situe le début du « processus d'extinction » des Xinkas et de l'érosion de la langue et de la culture xinka à 1575 en raison des nombreux impacts de la colonisation, dont les premiers furent les épidémies et l'esclavage, suivis par le système d'*encomiendas*. C'est aussi sous la Colonie qu'on octroya aux autochtones du sud-est des titres de propriété collective appelés cédulas royales (*cédulas reales*). On dicta des politiques pour empêcher les Xinkas de parler leur langue, porter leurs vêtements traditionnels et d'exercer toute pratique spirituelle propre (Panorama noticias, 8 mai 2013). De nombreux conflits locaux ont également participé au désagrégement des frontières territoriales des communautés.

Après l'Indépendance, des politiques²⁰ vinrent fragiliser l'assise territoriale des communautés, comme la Réforme libérale dès 1871 qui propulsa la culture du café et le décret 170 qui invalida les titres de propriété collective des communautés autochtones octroyés sous la Colonie. La *Loi sur les certificats supplémentaires (Ley de titulación supletoria)* de 1979 et 1985 permit à des individus d'acquérir des titres appartenant aux communautés. Rappelons que l'organisation en terres communales et la possession de titres de propriété collective à travers les *cédulas reales* constituent

SOCIOLINGUISTIQUES XINKAS DU GUATEMALA.

¹⁹ Morales ajoute une quatrième phase de dépossession du territoire des peuples autochtones au Guatemala : les politiques extractives dans un contexte de crises économique, énergétique, environnementale, sociale et alimentaire (2013 : 135). Nous l'aborderons au chapitre suivant.

²⁰ Voir ANNEXE G : LA PROPRIÉTÉ DE LA TERRE AU CŒUR DES DYNAMIQUES IDENTITAIRES XINKAS.

un aspect particulier aux communautés autochtones du sud-est. Les communautés xinkas de Santa Maria Xalapán et Jutiapa ont perdu d'importantes parties de leur territoire à cause des politiques évoquées ici et mènent depuis des siècles des actions pour récupérer l'intégralité de leur territoire. Cette lutte s'est effectuée dans un contexte de relations de pouvoir hautement inégal et basées sur la différence ethnique.

C'est à partir des années 90 que s'ouvre une brèche dans le contexte politique avec la création du mouvement maya (voir Bastos, 2013) émergeant du processus de paix²¹ et qui revisita l'épithète ethnique maya en lui attribuant un sens positif. Le mouvement contribua à l'Accord sur l'identité et les droits des peuples autochtones (AIDPI) de 1995 qui, pour la première fois au Guatemala, brisa avec la vision intégrationniste des relations interethniques et valorisa la diversité culturelle au pays. L'AIDPI envisageait une série de réformes constitutionnelles de droits collectifs pour les peuples autochtones, notamment le droit à l'identité, à la langue, la spiritualité, ainsi que des protections pour des terres communales, mais excluait l'autonomie territoriale ou une redistribution agraire pour les autochtones²² (Sieder, 2011 : 252).

À la fin des années 90 se déclencha le processus de (ré)affirmation identitaire xinka. En mars 1996²³ fut constitué le Conseil du peuple xinka du Guatemala (COPXIG), comme première organisation dont le mandat est d'effectuer de la recherche sur et la promotion de la culture xinka pour des fins de revendication et de revitalisation culturelles (COPXIG, s. d.). En 1997, une délégation de la Coordination des organisations du peuple maya (COPMAGUA) et de membres de la Mission de vérification des Nations unies pour le Guatemala (MINUGUA) visitèrent des communautés autochtones du sud-est pour faire connaître l'AIDPI et les Accords de

²¹ Voir ANNEXE H : LES ACCORDS DE PAIX.

²² L'AIDPI fut rejeté lors du référendum populaire de 1999 (Sieder, 2011 : 253; Taracena, 2002).

²³ L'année de création du COPXIG est imprécise : un document du COPXIG fait état de 1995 et 1997, alors qu'un représentant du COPXIG affirmait en entrevue qu'il s'agissait de mars 1996.

Paix. Selon le représentant du COPXIG, le recensement de 2000 « a mis en évidence la présence de 17 000 et quelques Xinkas a changé le paradigme national, qui disait qu'il n'y avait uniquement que 300, 700 ou 3000 Xinkas » (entretien, septembre 2014). Adams et Bastos (2003 : 78) attribuent cet important bond statistique à la signature de l'AIDPI qui a créé un climat favorable pour assumer une identité autochtone, sans crainte de répression ou discrimination. Cette relation reste toutefois à vérifier auprès des personnes de la région et aussi par rapport aux changements dans les méthodologies utilisées par les recensements.

2.2 Transformations identitaires du peuple xinka

Jusqu'à présent, nous avons abordé la question identitaire du peuple xinka d'un point plutôt externe, c'est-à-dire à partir des politiques et normes ayant affecté le groupe de façon préjudiciable. Nous nous intéresserons dans cette section davantage aux actions des individus et des organisations xinkas. En plus du COPXIG, notons comme autre organisation xinka le Consensus sur l'unité du peuple xinka, créé avec l'appui du COPXIG en 2002, et qui devint le Parlement du peuple xinka (PAPXIG) en 2003. À l'origine, le COPXIG se voulait l'organe technique du peuple xinka, alors que le Parlement en était l'organe politique (*Op. cit.*, COPXIG). Les deux organisations ont déployé d'importants efforts pour faire revivre la langue et la culture xinkas. Elles ont cependant connu un différend, qui perdure encore. Le Parlement xinka représente aujourd'hui 13 communautés xinkas et est dirigé par un conseil (*junta directiva*) composé d'une personne déléguée par communauté. Sa mission est de réunir les communautés et de trouver un terrain commun au sein du groupe hétérogène.

Nous sommes 13 communautés réunies pour faire consensus sur ce qui est, ce que nous avons, les problèmes et solutions possibles et sur la façon comment maintenir notre identité. Nous travaillons bien en nous renforçant tous, en renforçant notre langue. (entretien, ancien président du Parlement et ancien majordome de Santa Maria Xalapán (SMX), novembre 2014)

Avec l'appui de la coopération internationale, la Coopérative El Recuerdo a développé depuis 2011 le Musée interculturel xinka ainsi qu'un diplôme d'éducation interculturelle avec le Parlement xinka et la Commission présidentielle contre le racisme et la discrimination (CODISRA) et a élaboré un programme de formation des enseignants à la langue actif depuis octobre 2014. « Dans les écoles, il y a maintenant une classe de langue xinka. Mes enfants y vont et parlent quelques mots. C'est une chose qui s'est accomplie grâce au Parlement. » (entretien, président du Parlement décembre 2014). Au Musée, la vision de la culture xinka reproduit des aspects plus folkloriques comme la cosmovision, les habits traditionnels et l'artisanat.

En plus d'être éloignées l'une de l'autre, les communautés xinkas présentent une grande diversité entre elles pour leur géographie, économie ou organisation, comme en témoigne le tableau à la fin de la section. Certaines communautés sont situées en montagne, d'autres sur la côte ou en région urbaine. Jutiapa et Xalapán sont les plus grandes, avec plus de 300 *caballerías*²⁴, alors que celle de Las Lomas de Chiquimulilla n'en possède que 6. Entre les communautés et à l'intérieur de celles-ci existent des grandes disparités économiques en raison de climats variés permettant différents types de culture (café, poisson, pacaya, légumes, élevage de bétails, etc.). L'organisation interne varie aussi d'une communauté à l'autre; par exemple, les membres du conseil de direction de Jutiapa reçoivent une rémunération lorsque vient leur tour d'agir à la direction du conseil pendant trois mois, alors que le poste est volontaire pour le reste des communautés. Plusieurs communautés sont gérées par des

²⁴ Cette mesure coloniale représente 100 par 200 pieds ou 30 par 61 mètres, soit 1858 m².

statuts internes qui déterminent les droits et obligations de leurs membres, dont les liens sont assurés de façon héréditaire²⁵. Par exemple, Xalapán et Jutiapa possèdent leurs statuts depuis 1923 et 1930 respectivement, période où, selon Dary (2008 : 332) plusieurs communautés autochtones durent s'enregistrer comme association civile auprès du gouvernement. Les statuts identifient le territoire de la communauté, définissent la mission et le fonctionnement des organes communautaires (comme le conseil de direction et l'assemblée), les droits et obligations des co-propriétaires (*condueños*) et l'administration des terres communales et des droits individuels.

Par ailleurs, certaines communautés sont engagées depuis plus longtemps dans leur processus de (ré)affirmation identitaire alors que d'autres, comme Santa Ana, ont entrepris beaucoup plus récemment cette démarche de recomposition communautaire sur une base ethnique. Mentionnons la réethnisation des noms des communautés par l'épithète xinka : la Communauté xinka de Jutiapa, de Quesada, etc., plutôt que l'appellation de Communauté autochtone comme nom légal. Chaque communauté développe son propre parcours de « xinkanisation ». La nouvelle dénomination adoptée par les communautés s'accompagne toutefois d'un désir de changements sur le plan identitaire, comme une convocation à l'auto-identification ethnique des membres des communautés et la mise en valeur d'un héritage et de pratiques xinkas par les autorités communautaires.

Le tableau à la page suivante dresse un portrait bref des communautés xinkas et de leur diversité. Nous n'avons pas été en mesure de retracer la population pour chaque communauté et la somme ne correspond pas au total de 560 000 utilisé par le Parlement xinka. Les chiffres présentés sur le site du Parlement xinka pour chaque communauté semblent provenir de différents recensements régionaux et nationaux. Il

²⁵ Voir Dary Fuentes, 2006 sur l'importance des liens de sang dans le partage de propriété communale et pour la construction de l'identité dans des communautés autochtones de l'Orient.

ne semble pas s'agir de la quantité de gens s'identifiant xinkas, mais plutôt de la population globale par communauté. Une analyse plus en profondeur sera de mise pour comprendre les statistiques utilisées par les organisations xinkas en les comparant avec celles des différents recensements et la méthodologie utilisée pour arriver à ces résultats. À l'heure actuelle, nous n'avons trouvé aucune étude convaincante concernant le nombre exact de personnes s'identifiant xinkas dans la région du sud-est du Guatemala.

Tableau 2.2.1 : Le peuple xinka en un coup d'œil

Communauté	Population	Superficie	Région	Économie	Points saillants
Comunidad indígena Montaña Santa María Xalapán (SMX)	85 000	395caballerías (+ 600 revendiquées) 12 cantons et 37 hameaux	Montagne. Jalapa.	Café, horticulture	Cédule royale / terre communale. Statuts internes.
Comunidad indígena de Jumaytepeque	3 886 (1998)	126 caballerías 67 km ²	Côte. Nueva Santa Rosa, Santa Rosa.		
Comunidad indígena de Jutiapa	40 000	730 caballerías. 18 cantons et 120 hameaux.	Montagne, urbaine et rurale.	Café, frijol, maicillo, maïs, bétail.	Terre communale. Statuts internes.
Comunidad indígena de San Juan Yupiltepeque	13 079.	129 caballerías	Jutiapa.	Café, maïs, frijol, riz, melon.	Terre communale. Statuts internes.
Comunidad indígena Las Lomas de Chiquimulilla	200 familles	6 caballerías	Quartier de San Sebastian, Chiquimulilla	Forêt communale.	Terre communale.

Communauté	Population	Superficie	Région	Économie	Points saillants
			Santa Rosa.		
Comunidad indígena de San Carlos Alzatate	16 237 xinka et poqomam	25 km ²	Climat froid et humide. Jalapa.	Maïs, frijol, blé, pêche. Artisanat.	
Comunidad indígena de San Luis Jilotepeque	24 000 xinka et poqomam		Jalapa.		
Comunidad xinka de Guazacapán	*		Santa Rosa.		
Comunidad xinka de San Juan Tecuaco	*	80 km ²	Santa Rosa	Agriculture, bétail, bois.	
Comunidad xinka Santa Anita Nixtikipake	*		Santa Maria Ixhuatan. Santa Rosa	Café, maïs, pacaya.	Terres <i>ejidales</i> sous contrôle de la municipalité.

* Données manquantes.

Élaboration propre. Source : Les communautés xinkas, Parlement xinka (2012).

Maintenant que nous avons brossé un portrait succinct des organisations et communautés xinkas, nous nous intéresserons dans les prochaines pages davantage à l'intérieur des frontières du groupe, c'est-à-dire aux individus au sein du groupe.

2.2.1 « Disparition » comme stratégie de survie

Avant il y avait des gens qui disaient « ah... celui-là, il vient des Indiens. ». Et on le discriminait. Alors si je dis que je suis autochtone, on va me discriminer aussi. C'est pour cette raison que plusieurs personnes n'acceptent pas qu'elles sont autochtones. (entretien avec la responsable de la formation, Coopérative El Recuerdo, juillet 2015)

Sachse (2010 : 68) soulève qu'une différence importante entre l'est et l'ouest du pays est qu'en Orient, les populations n'ont pas été expropriées de leurs terres pour laisser place à la caféiculture au même degré qu'ailleurs au pays. Par conséquent, l'identité collective s'est reproduite à travers l'ancrage dans les terres communales, alors que, pour les groupes mayas – dépossédés de leurs terres – c'est à travers des comportements plus visibles (langue, habits traditionnels et cérémonies) que l'identité s'est renouvelée. En raison des pratiques assimilatrices et de processus socioculturels, les Xinkas ont cessé nombre de pratiques et se sont adaptés à la culture dominante *ladina*²⁶. Ils sont généralement perçus comme des autochtones *ladinisés*. Cet abandon progressif d'habitudes serait le fait d'une façon plus ou moins consciente d'éviter le stigma ethnique et ses différentes formes de discrimination et d'exploitation ciblant les autochtones (Dary, 2010 : 31). À l'époque coloniale, ceux qui portaient les habits traditionnels et les cheveux longs ou parlaient leur langue se faisaient refuser l'entrée

²⁶ Notons qu'à l'instar des Xinkas, les mayas de l'est du Guatemala (les Ch'orti's et Poqomames) ont connu une perte significative d'usage de leur langue (Adams et Bastos, 2003 : 76). Ce phénomène de monolinguisme est particulier à l'Orient, dont une grande majorité de la population est constituée de *ladinos* ayant exercé le contrôle sur la vie sociale, politique et économique (*Ibid.*, 78-79, 299).

à l'église ainsi que d'autres droits (entretien, co-président de Santa Anita Nixtiquipaque, novembre 2014). Ou encore, après la Révolution de 1944, plusieurs familles refusèrent d'enseigner la langue à leurs enfants pour que ceux-ci prospèrent mieux sur le plan économique (Adams et Bastos, 2003 : 290). Un dirigeant du Parlement xinka explique comment s'est perdu l'usage de la langue :

Après toute la répression qui s'est faite, il y avait toujours quelqu'un qui gardait sa langue maternelle, et même s'il ne pouvait pas la parler, il la conservait. Alors, après beaucoup de temps, les anciens, les grands-parents connaissaient la langue, mais ne la parlaient ni avec leurs enfants, ni leurs petits-enfants, ni avec personne. Parce qu'ils la conservaient comme un trésor, comme une personne qui possède un paquet d'argent qu'elle garde caché dans un sac de papier à quelque part et qu'elle sait où il se trouve quand elle en aura besoin. (entretien avec le président et représentant de Quesada, Jutiapa, ainsi qu'avec le vice-président du Parlement xinka et représentant de Jumaytepeque, Santa Rosa, 1^{er} décembre 2014)

En plus du désir d'amélioration économique, on peut lier le renoncement à l'identité autochtone à des motivations d'avancement social. Ceci pourrait s'expliquer par la peur – consciente ou non – du stigma social entourant l'identité autochtone.

Il y a des gens qui, lorsqu'ils parlent en public, ne se considèrent pas xinkas. C'est seulement quand on leur parle un-à-un qu'elles se disent xinkas. Ils ne veulent pas partager leur identité. (*Op. cit.* El Recuerdo)

Le stigma autour du terme « indio » dont ont fait usage les gens possédant un certain pouvoir a ainsi provoqué l'utilisation d'autres étiquettes (tels « naturels », « *campesinos* » ou gens de la Montagne) ne revêtant pas les mêmes connotations péjoratives sans toutefois entrevoir une appartenance ethnique (Adams et Bastos, 2003 : 297). L'abandon de la langue a été un élément central ayant mené au flou entourant l'(auto)identification ethnique. Plusieurs se réfèrent à la « langue » (*lengua*)

de leurs ancêtres sans toutefois la nommer. Les études de Dary (2010), d'Adams et Bastos (2003) et Letona et *al.* (2003) indiquent aussi une confusion quant à une affiliation ethnique ou linguistique. Cependant, au terme de vingt ans d'efforts effectués par les organisations, l'identité ethnique se (ré)affirme avec plus de netteté aujourd'hui :

Avant, je ne disais pas que j'étais xinka et je le pensais. Pourquoi? Parce qu'il n'y avait absolument aucune information. Nous ne connaissions pas l'origine d'où nous venions. Mais maintenant qu'ils me font m'impliquer dans toutes ces choses, maintenant je ne peux plus nier que je suis xinka, car je le suis. Mes parents, mes grands-parents, mes ancêtres, tous étaient 100% xinkas. Alors, pourquoi ne serais-je pas xinka? (*Op. cit.*, président PAPXIG)

2.2.2 L'auto-identification en réaction à l'invisibilisation du peuple xinka

Trois mois avant le recensement, un processus de sensibilisation s'est initié dans les communautés pour déclencher l'éveil identitaire. Nous avons alerté les conseils de direction et les conseils de développement pour qu'ils partagent l'information. Cela change le paradigme statistique et invalide l'argument contre le peuple xinka, qui ne serait qu'un petit groupe. (*Op. cit.* COPXIG)

Plusieurs spécialistes s'étant penchés sur le peuple xinka en sont venus à parler de sa quasi extinction, et ceci, pour différentes raisons. D'abord, ils se basaient sur une vision essentialiste et folklorique de l'identité autochtone. En limitant celle-ci à des phénomènes visibles comme l'habillement, la langue et les cérémonies, ils excluaient ainsi une partie importante de la population autochtone et réduisaient le nombre de Xinkas à quelques dizaines, ou au mieux centaines, de personnes parlant la langue (voir ANNEXE I : CARTE LINGUISTIQUE DU GUATEMALA). Toutefois, des recherches plus récentes sur les Xinkas comme celles de Dary (2010) viennent

contredire cette approche de l'identité autochtone et se basent davantage sur l'auto-identification comme critère principal et surtout dans le cas particulier des Xinkas.

Le sujet de l'invisibilisation soulève par ailleurs plusieurs questions. D'abord, qui identifie qui? Considérant les processus d'exclusion que les peuples autochtones ont subis, historiquement ceux qui nommaient étaient ceux qui excluaient les nommés et qui tiraient profit de cette discrimination. Le fait de diminuer l'ampleur d'une population autochtone peut aussi rassurer l'identité nationale en la faisant paraître plus importante sur le plan démographique et politique. Dans un pays comme le Guatemala dont la construction de l'État-nation s'est appuyée sur la contradiction contenue dans le binôme *ladinos* et peuples autochtones et qui a connu un conflit interne dont la majorité des atrocités furent subies par les peuples mayas, l'État peut percevoir un avantage à diminuer la proportion officielle de la population autochtone, en outre considérable. Selon le dernier recensement de 2002, les peuples autochtones représentent 40 % de la population, dont 7 % seraient xinkas (Segeplan, s. d.). Pourtant, d'autres sources jugent ce chiffre nettement insuffisant et évaluent plutôt à 60 % la proportion autochtone aujourd'hui (Pop, 2013; IWGIA, s. d.). En devenant majoritaires, les autochtones représenteraient ainsi une menace pour la stabilité du pays et l'identité nationale. Ils sont pourtant traités en minorités au Guatemala, ce qui permet de « justifier » leur marginalisation sur les plans politique, économique et social. La politique officielle fait la promotion de la diversité culturelle sans toutefois accorder aux peuples autochtones des espaces politiques véritables. Dans les faits, les autochtones sont majoritaires mais entièrement gouvernés par la minorité *ladina* dans les espaces de pouvoir (comme au congrès, les municipalités et la fonction publique).

Il convient de relever ici les principaux problèmes liés aux derniers recensements nationaux. D'abord, les questions ont changé selon les années et ont contribué à diminuer de façon importante le nombre de personnes xinkas, à tel point que Dary

(2008 : 63) a évoqué un génocide statistique. Celui de 2002 a utilisé pour une première fois l'auto-identification comme critère, mais il semble que celui-ci n'ait pas été communiqué aux enquêteurs de l'Orient. Une autre raison expliquant la petite proportion de Xinkas serait que, selon le coordonnateur du Parlement, seule la communauté de Jumaytepeque aurait participé au dernier recensement et que les sondeurs ne se seraient pas déplacés dans les autres communautés xinkas. Pour le représentant du COPXIG, le résultat du dernier recensement ne serait pas dû à une question technique, mais plutôt au caractère tardif du processus de conscientisation dans les communautés débuté à peine 3 mois avant l'enquête nationale (*Op. cit.* COPXIG). Enfin, Adams et Bastos (2003 : 76) et la responsable d'El Recuerdo avancent que les enquêteurs auraient identifié par défaut les Xinkas comme *ladinos* en raison de l'absence d'éléments visibles de différenciation ethnique.

Ils voient que nous ne parlons pas une langue différente et que nous ne portons pas de costume, donc ils se disent 'ils sont *ladinos*'. Ils ne demandent pas à quelle communauté autochtone appartient la personne, ils ne font que regarder et remplissent la case. (*Op. cit.* El Recuerdo)

La Coopérative El Recuerdo et le COPXIG appellent désormais les gens à s'identifier officiellement et à changer leur statut dans leur document personnel d'identification géré par le Registre national des personnes (RENAP). Pour toutes ces raisons, il existe une importante disparité entre les chiffres du recensement de 2002 (16 214), les estimations du COPXIG (200 000) et celles du Parlement xinka (500 000). Ce dernier a créé une carte où se déploie la population xinka aujourd'hui, laquelle mérite d'être comparée avec la carte linguistique (voir ANNEXE E : COMMUNAUTÉS SOCIOLINGUISTIQUES XINKAS DU GUATEMALA et ANNEXE I : CARTE LINGUISTIQUE DU GUATEMALA) développée par le ministère de l'Éducation et basée sur le recensement de 1994 qui utilisa la langue comme critère d'appartenance ethnique.

2.3 (Re)vitalisation de l'identité xinka aujourd'hui

2.3.1 Une identité qui prend sa source à même le territoire

La perte pratiquement totale de la langue xinka et la dichotomie *ladino*-maya a donné lieu à une confusion entourant l'identité xinka et ses origines. Toutefois, bien qu'il existe peu de différences visibles entre *ladinos* et les autochtones de l'Orient, les relations sociales entretenues entre les groupes ont maintenu chez plusieurs communautés un sentiment de distinction ethnique. Celui-ci prend sa source et se reproduit à travers le territoire, en raison de la conformation des communautés en terres communales (Adams et Bastos, 2003 : 298). « La terre, c'est ce qui nous a permis de conserver nos principes, valeurs, cosmovision et procédés » (entretien avec le COPXIG, septembre 2014). Ainsi, l'organisation communautaire sous régime collectif et circonscrite par les statuts internes a permis aux individus de maintenir une identité commune autochtone. La lutte pour la récupération des terres ancestrales et la conservation de la communauté comme figure historique, sociale et juridique et comme forme d'autogouvernement ont également été clés dans la cohésion identitaire (Dary, 2010 : 14). Relevons que, bien que le régime de propriété collective soit un produit de la période coloniale, les autochtones l'ont transformé et ont utilisé leurs titres de propriété et statuts internes au cœur de leurs stratégies de défense de droits et du territoire, comme nous le verrons plus loin.

Pour les leaders communautaires, la défense du territoire se retrouve au cœur de l'identité xinka. « Chez les Xinkas, le serpent est important. En soi, il n'est pas méchant, mais si on vient dans son territoire, il se braque et attaque avec son venin. C'est comme ça pour le peuple xinka » (entretien avec un dirigeant communautaire de Santa Ana, 24 avril 2015). La défense du territoire est la base des communautés. Les terres communales ont ainsi agi comme un socle identitaire et assuré la

reproduction de l'identité autochtone (Adams et Bastos, 2003 : 290-291). La gestion collective du territoire a permis aux communautés d'exercer un contrôle important sur la terre en limitant l'accès à la propriété aux membres de la communauté. Selon les statuts internes des communautés, une terre ne peut être transférée d'usager que par descendance ou par mariage, assurant ainsi une certaine homogénéité entre les membres de la communauté. En plus d'identifier les droits et obligations des *comuneros*, les statuts dictent le fonctionnement des conseils de direction. C'est à ces derniers qu'incombent l'administration du territoire et la gestion des conflits internes et externes liés à la terre, tout comme la justice communautaire. À noter que plusieurs communautés s'identifiant aujourd'hui comme xinkas ont enregistré leurs statuts sous le nom de « Communauté autochtone de... », comme Xalapán et Jutiapa, et ont ré-ethnalisé leur nom par après. Questionnée sur le fait que l'épithète xinka n'apparaisse pas dans les statuts, une dirigeante xinka répondait ceci :

Peut-être que lorsqu'ils ont fait les statuts, personne n'a pensé aux Xinkas car ils étaient tous très occupés par les statuts qui protégeraient le peuple, le conseil de direction, les membres de la communauté et ceux qui n'étaient pas *comuneros* mais qui vivaient sur les terres communales. Peut-être que c'est pour cette raison qu'ils sont passés par-dessus le mot. (entretien avec la directrice de Jutiapa, 3 décembre 2014)

C'est également sur le territoire que le peuple xinka a vécu historiquement.

Je suis d'Ixhuatan, à côté de Santa Anita de Nixtquipaque. Pourquoi l'appelle-t-on Nixtquipaque? Il y a un héritage historique que nous méconnaissons encore aujourd'hui. On voit des vestiges, des pointes de lance. Qui a vécu ici? Ce n'est pas le peuple maya, alors qui? En étudiant l'histoire, nous sommes arrivés à la conclusion que c'est le peuple xinka. (*Op. cit.* El Recuerdo)

C'est aussi sur le territoire que se reproduisent les générations et où les pratiques des ancêtres prennent leur source et sont rappelées. « Près de chez moi, nous trouvions toujours des fragments de pots en terre cuite. On trouvait de l'oxydiane déjà taillée. Les grands-parents disaient que de là, on y voit la lumière de la nuit (*Ibid.*) ».

Nous venons de la même région, mais de départements différents. Lui de Santa Rosa et moi de Jutiapa, de Jumay. La coutume que nous avions est presque similaire, mais elle n'est plus, elle tend à disparaître. Nous nous assoyions en cercle, nous faisions un feu dans le milieu et mon père se mettait à raconter des contes. Ça nous divertissait, le sommeil venait. Parfois on mangeait un *güisquil* ou un *achiote* (courges) ou de la citrouille. (*Op. cit.* PAPXIG)

2.3.2 Une revitalisation d'abord culturelle

Comme nous l'avons souligné précédemment, suite aux Accords de paix, les organisations xinkas se sont mises à la tâche de rescaper des éléments culturels. Le département de diversité culturelle du ministère de la Culture et des Sports a développé des outils d'information sur les Xinkas. Des ententes avec les directions départementales en éducation ont permis la formation d'enseignants et le développement de cours de langue xinka dans les écoles primaires. Plus de 1500 maîtres d'école ont été formés sur l'enseignement de la langue depuis le début du programme en octobre 2014 (*Op. cit.* El Recuerdo). Le programme culturel n'est cependant pas reçu par tous d'un même œil.

C'est ça le processus de (re)vitalisation. Il y en a beaucoup qui ne comprennent pas ce sens, que ce n'est pas seulement la langue et les habits qui les identifient. Il y en même qui disent dans les formations 'mais si vous voulez implémenter la langue, il faudra aussi suivre avec les vêtements, et moi je n'ai pas envie de porter le *calzoncillo de manga*

(pantalon de coton).’ Ce n’est pas nécessaire. Ceux qui le portent, personne ne leur impose, c’est eux par eux-mêmes qui l’adoptent et le portent. Pour nous les femmes, nous sommes plusieurs qui voulons faire notre propre habit autochtone. Pourquoi? Parce que ça nous plaît et ça nous attire. Il y en a plusieurs ainsi, qui veulent porter leurs habits lors des événements civiques. Ça s’implante peu à peu. C’est un processus qui va prendre beaucoup de temps. (*Op. cit.* El Recuerdo)

Au niveau communautaire, les leaders xinkas reçoivent différentes formations, comme celles du COPXIG sur l’histoire du peuple xinka et sa culture. En plus de mettre les représentants xinkas sur un même niveau de connaissances, ceci contribue à un partage des traditions orales, mais également à une uniformisation du discours des dirigeants. Lors d’une discussion avec deux autorités communautaires qui relataient l’arrivée des Espagnols dans la région, une dirigeante précisait « là-bas, à une formation qui nous a été donnée à Chiquimulilla, on nous a dit que Tecuan était un nom de famille ». Chiquimulilla est l’endroit où se trouve le siège du COPXIG, le fondateur de l’activisme xinka. Comme nouvelle norme culturelle xinka et prenant exemple sur les groupes mayas, le Parlement a instauré le port du bâton pour les autorités des conseils de direction. « Le bâton signifie l’autorité maximale » (entretien avec une membre du conseil de Nixtiquipaque, novembre 2014). Le PAPXIG a aussi intégré les cérémonies à ses activités. Certaines communautés comme Xalapán débute leurs événements communautaires par la cérémonie xinka – suivie par la prière catholique – alors que d’autres communautés comme Santa Ana, dont la (ré)activation ethnique est très récente, n’en font pas encore usage et témoignent d’une certaine confusion quant aux règles entourant le rituel. Des communautés ont développé leurs propres initiatives pour faire connaître la culture xinka, comme Jutiapa et son concours de la reine xinka, où chacun des 18 cantons envoie une candidate, ou son défilé de vêtements traditionnels.

Chaque communauté est donc distincte dans ses pratiques locales. Cependant, il nous est apparu que la répétition des discours des organisations xinkas sur la présence historique des Xinkas et de leurs pratiques au cours des vingt dernières années a eu une influence dans les récits oraux des communautés xinkas diverses et éloignées, ce qui a contribué à une certaine uniformisation des histoires locales mais aussi à la création d'une histoire commune. C'est à partir de cette histoire revisitée dans un contexte régional, au-delà de la communauté isolée, que le peuple xinka émerge et devient possible comme identité collective à des groupes différents et dispersés.

2.3.3 Pour pouvoir défendre les droits économiques et politiques

L'émergence des organisations xinkas est le fruit d'un changement de normes et d'institutions né du multiculturalisme qui a été en quelque sorte imposé par les bailleurs de fonds, les États et les organisations internationales ayant accompagné le Guatemala vers la résolution du conflit interne armé. L'échec de l'AIDPI est le reflet de la lourde et persistante présence du racisme dans la société guatémaltèque. Bien que la diversité culturelle soit aujourd'hui reconnue dans la constitution du pays, elle ne s'accompagne pas d'une plus grande participation politique des peuples autochtones aux instances décisionnelles.

Certes, les institutions gouvernementales sont plus nombreuses à s'intéresser aux questions autochtones ou à les intégrer dans leurs programmes et il existe aujourd'hui une plus grande représentation autochtone dans les institutions publiques, cependant celle-ci se limite le plus souvent à un exercice consultatif. Des organisations gouvernementales comme la CODISRA, les conseils de développement communautaires/départementaux ou dans des structures relevant des Nations unies

comptent sur la participation de leaders xinkas, qui peuvent accumuler plusieurs rôles.

Cependant, pour d'autres, ce genre de participation est vain puisqu'il ne se traduit pas en gains concrets pour une véritable transformation des relations de pouvoir et des conditions de vie des Xinkas. Soulevons qu'aucun promoteur culturel dédié au peuple xinka n'était en poste à la direction de la diversité culturelle lors de la durée de notre séjour-terrain au Guatemala. Par ailleurs, peu de temps après son entrée en poste en 2012, le président Molina retira le drapeau maya que son prédécesseur avait installé au Palais national, où est logé le ministère de la Culture (Semana, 30 mai 2015). D'autre part, la lutte pour la défense du territoire a opposé les communautés xinkas aux autorités politiques, particulièrement au niveau municipal, et a engendré une méfiance envers ces dernières. « Tout est politique. Même si tu as gagné le vote, tu t'en fous. Tout ce qui compte, c'est de se remplir les poches. C'est pour les autres que les lois sont faites, il n'y a pas de volonté » (*Op. cit.* Jutiapa). « Le maire est responsable de la municipalité et Xalapán en fait partie. Mais il y a une division. Comme le maire est *ladino*, il veille aux intérêts des *ladinos* et nous, il nous maintient toujours marginalisés, dépréciés » (*Op. cit.* PAPXIG/SMX).

Placer les communautés sur la carte multiculturelle a constitué une porte d'entrée pour dialoguer avec l'État en lui rappelant ses obligations. Partant d'une perspective de défense de droits, les discours des organisations ont recours à des messages alliant essentialisme et instrumentalisme. En faisant appel à des éléments culturels issus du passé et en les mettant à jour, elles cherchent à se rendre davantage visibles et à augmenter leur poids démographique dans le but de provoquer l'attention de l'État à

leurs griefs. Cette stratégie est très consciente chez certains leaders – surtout ceux qui agissent au niveau national et ayant le plus d'expérience dans ces fonctions²⁷.

Nous avons développé une série d'activités pour informer les gens 'Regardez, le recensement approche, si nous ne revendiquons pas notre identité, nous resterons en dehors des politiques publiques. Alors nous devons reprendre nos éléments identitaires pour réclamer à l'État notre droit à l'attention aux politiques publiques. (*Op. cit.* COPXIG)

De façon similaire, l'enseignement de la culture s'avère une stratégie pour atteindre la population adulte par les enfants afin d'augmenter les rangs du peuple xinka :

Alors ce que le peuple xinka fait, c'est de renforcer le thème de l'éducation des enfants dans les écoles pour ensuite débiter le processus de formation des parents sur l'enseignement de la langue à tous les niveaux et faire connaître la partie sur la cosmovision. [...] à travers la toponymie, les noms des rivières, des montagnes, des oiseaux, etc. C'est quelque chose qui ne peut pas disparaître parce que c'est dans le langage de l'écologie. Bien que les gens le connaissent, ils ne savent pas que ça vient de leur propre langue. Alors cela vient changer le paradigme qu'il n'y a pas de Xinkas. (*Ibid.*)

2.3.4 Une identité contestée

L'identité xinka propulsée par les organisations n'est pas libre de toutes tensions et on ne peut affirmer qu'elle soit arrivée au consensus vers lequel ces groupes tendent. Dans son étude sur Xalapán, Dary soulève que l'adhésion au « peuple xinka » dont ont fait usage certaines associations constitue une stratégie politique dans le but de

²⁷ Contrairement aux dirigeants locaux, dont les discours ne font pas explicitement état d'une utilisation politique des enjeux identitaires.

bénéficier des politiques issues du multiculturalisme et mentionne que le processus de xinkanisation n'a pas réussi à transcender au-delà de quelques groupes de femmes (2010 : 296)²⁸. Ceci s'expliquerait par le fait que l'identité xinka ne fasse pas partie des préoccupations de la vie quotidienne des membres de la communauté et que ceux-ci souhaitent plutôt des projets de développement pour adresser le problème de la pauvreté rurale. Par contre, afficher une identité autochtone peut s'avérer une stratégie pour les organisations comme une réaction au manque d'attention des autorités politiques et pour chercher des appuis de la coopération internationale.

D'autre part, l'enseignement de la langue s'est incorporé aux curriculums des écoles primaires avec plus ou moins de facilité selon les communautés. Une enseignante nous commentait que les parents avaient montré une très forte résistance, arguant que cette « langue ne servait à rien ». Bien qu'il soit requis pour les enseignants de connaître un minimum de la langue pour pouvoir l'enseigner, il est commun que dans les écoles rurales plus retirées, elle ne soit pas enseignée et qu'aucun examen ni cours ne soit donné aux élèves. Par ailleurs, relevons ici que cette enseignante est également fille d'un leader xinka très impliqué sans toutefois elle-même s'identifier xinka. À la Coopérative El Recuerdo, la réponse du corps enseignant a été « assez acceptable » face au programme, qui a connu « des expériences positives, mais aussi des négatives » (*Op. cit.*). Des gens ont communiqué leur rejet à la Coopérative ainsi « Alors quoi, nous allons retourner dans le passé? Nous allons apprendre quelque chose qui n'existe plus? » Dans la même veine, on ne prend pas toujours au sérieux la question identitaire xinka : « Je ne sais pas si c'est parce que les gens sont inconscients mais ils se moquent. Il faut aussi travailler sur ce point, sur la conscientisation des gens » (*Op. cit.*, PAPXIG).

²⁸ Cependant, plusieurs années après l'étude de Dary, la question de l'identité xinka semble avoir changé dans les communautés et l'adhésion est plus forte et répandue, quoique loin d'être unanime.

Dans un autre ordre d'idées, des organisations guatémaltèques nous ont confié leurs préoccupations concernant l'exclusion des femmes des organes de représentation politique xinka. Certaines décisions prises au niveau des conseils de direction auraient contribué à la marginalisation de femmes, notamment dans des cas de violence conjugale. Ces critiques ont visé particulièrement la communauté de Xalapán et ont mis en évidence les tensions entre droit coutumier, culture et égalité de droits. Des organisations nationales auraient retiré leur appui à des organisations xinkas en raison de ces conflits internes.

2.4 Conclusion sur le processus de (re)construction identitaire xinka

Dans les pages précédentes, nous avons mis l'accent sur les allers-retours entre les structures et les agents ayant participé à la construction des enjeux identitaires xinkas. Les processus historiques et contemporains ont été difficiles à retracer en raison de la rareté de l'information disponible sur les Xinkas et nous convenons qu'il reste énormément de questions sans réponses. Les politiques de ségrégation et de discrimination envers les peuples autochtones ont cherché à la fois à utiliser les autochtones comme main-d'œuvre et à s'appropriier leur territoire et ressources, pour ensuite à les assimiler dans le but de les faire disparaître. En réaction, les autochtones du sud-est du Guatemala ont procédé à des transformations identitaires gommant les différences ethniques par l'abandon progressif de pratiques comme le port d'habits traditionnels et l'usage d'une langue distincte. La perte de cette dernière a entraîné un flou identitaire dans les communautés quant à l'origine ethnique de leurs ancêtres. Dans le sud-est, l'organisation des communautés en terres communales a toutefois permis de reproduire une identité distincte. À travers les siècles, les dirigeants

communautaires ont eu recours aux documents coloniaux pour appuyer leur lutte juridique contre la dépossession territoriale.

La fin du conflit armé a donné jour à de nouvelles normes entourant les relations ethniques grâce à l'émergence du mouvement maya et par l'adoption de politiques multiculturelles. Ce changement a rompu avec les représentations négatives autour de l'*indien* en attribuant un nouveau sens à l'autochtonie. Des individus ont cherché à tirer profit des opportunités se présentant pour les communautés autochtones du sud-est. Ils ont ensuite créé des organisations dédiées à (re)vitalisation de l'identité xinka, mission qui fut appuyée par une équipe de la MINUGUA, ainsi que par des fonds de la coopération internationale. Cette (re)vitalisation prend de l'ampleur sur le territoire, mais les organisations et communautés xinkas doivent encore aujourd'hui déployer de nombreux efforts pour renverser le rapport de force symbolique et gagner une légitimité auprès des agents qu'elles souhaitent représenter. Malgré le désir des membres des organisations xinkas de fixer chez les individus une identité ethnique (re)créée, ce type de transformation ne répond pas d'une volonté individuelle complètement consciente, mais plutôt à des pratiques et symboles intériorisés et reproduits par les agents. La ré-identification ethnique serait ainsi un processus étendu dans le temps et à travers les générations. Nous avons remarqué que les plus jeunes générations (30 ans et moins) sont beaucoup plus enclines à porter l'identité xinka que leurs parents, du fait qu'elles ont reçu dès l'enfance ou l'adolescence les enseignements des nouveaux programmes d'éducation xinka issus des politiques multiculturelles. De surcroît, les personnes – en dehors de celles des organisations – ne considèrent pas l'identité ethnique comme primordiale, c'est-à-dire ayant priorité sur les autres identités, et sont donc beaucoup moins mobilisées sur ces questions que ne le laissent entrevoir les discours des groupes.

La négation de la présence xinka est très présente aujourd'hui. « Il y en a qui ne veulent pas accepter que nous avons du sang autochtone », remarquait l'employée d'El Recuerdo. Dans le même ordre d'idées, un jour où nous étions au siège de la communauté de Jutiapa, un journaliste local ayant eu vent de ma présence commenta qu'avant décembre 1996, les Xinkas n'existaient pas à Jutiapa, car c'étaient les *pipiles* qui habitaient dans cette région. Il affirma qu'il s'agissait d'une arnaque qui s'était produite lors des négociations des Accords de paix.

Ainsi, la (ré)ethnisation dans les communautés est très récente. Plusieurs témoignages font état d'une prise de conscience identitaire assez soudaine, comme si l'idée d'un peuple xinka était (ré)apparue après des siècles de disparition, avec quelques « fragments identitaires » dispersés ici et là mais persistants dans les communautés. D'ailleurs, très peu de documents historiques font mention d'une population xinka et on se réfère généralement à des correspondances datant du tout début de la période coloniale. « On ne parlait pas du xinka, sinon de la « langue » (*lengua*). C'est dans les lettres d'Hernán Cortes de la colonie espagnole qu'était mentionné le peuple xinka. C'est ainsi qu'on a connu le peuple xinka » (*Op. cit.* El Recuerdo).

En nous proposant de suivre ce processus de (re)construction identitaire, plusieurs aspects ont été difficiles à saisir. Par moments, notre approche est influencée par la vision très instrumentaliste adoptée dans les travaux jusqu'au début des années 2010 des chercheurs du Guatemala (Bastos, 2003 et Dary, 2010) qui voient dans ce processus une volonté d'organisations à tirer profit du nouveau contexte multiculturel post-Accords de paix. Cette interprétation renvoie une image du peuple xinka comme un peuple mystique recréé dans le but de percevoir comme autochtones des avantages de l'État à travers ses nouvelles politiques de diversité culturelle. Cette approche, trop instrumentaliste à nos yeux, possède toutefois l'avantage de combler d'une certaine

façon le vide documentaire entourant les Xinkas en expliquant le renouveau actuel comme étant purement (ou du moins principalement) orienté vers la recherche de bénéfices. Nous pensons toutefois que la situation est beaucoup plus complexe et que des études plus récentes permettront de rendre compte d'une meilleure façon des sinuosités des enjeux identitaires xinkas. Il nous apparaît que l'identité autochtone prend racine dans les éléments de traditions orales diverses des communautés xinkas éparses, mais que ce soit l'étiquette xinka qui pose problème sur le plan individuel. Celle-ci a certes été peu utilisée et sa (re)création est récente.

Des témoignages recueillis, nous pouvons dégager des lignes de fuite permettant d'avoir une image plus claire de la nébuleuse xinka. D'abord, cette identité apparaît comme le produit d'un héritage (re)visité par les individus et organisations inspirées du contexte multiculturel. L'activisme culturel a procédé à la (re)construction de la langue et à la (re)vitalisation des pratiques passées pour appeler à la ré-ethnisation des communautés et de leurs membres dans la quête d'une plus grande reconnaissance de la part de l'État. Au-delà des discours de (ré)affirmation identitaire des organisations xinkas, la tradition orale, pour la plupart ancrés dans le territoire, évoque des communautés distinctes ayant effectivement existé mais possédant une identité assurément diffuse et qui aurait, dans le meilleur des cas, trouvé en guise d'adoption le peuple xinka. Soulignons que notre but n'est pas de déterminer si les Xinkas existent « réellement », mais de faire ressortir le sens des principales représentations.

Il y aurait donc d'un côté cet élan à se (ré)approprier un passé commun et à (re)dignifier une origine ethnique autochtone. Ce mouvement a pris considérablement de l'ampleur dans la région et les programmes d'éducation s'étendent au-delà des

communautés reconnues comme autochtones pour couvrir toute la région²⁹. Par conséquent, la population xinka est en croissance depuis les vingt dernières années.

Je ne savais pas à quel peuple j'appartenais. Depuis que nous avons grandi, on nous dit : 'métissés, métissés, métissés'. Mais après avoir fait une étude, j'ai vu qu'il y a 4 peuples, alors auquel j'appartiens? Avec mes cousins, nous sommes arrivés à la conclusion que notre ascendance est xinka. Parce que la grand-mère du côté de ma mère disait que ses grands-parents parlaient une autre langue et que leurs vêtements étaient autochtones. (*Ibid.*)

En revanche, cette identité (re)créée fait face aussi à différents types de rejet. Elle a été critiquée par plusieurs, dont des groupes mayas, de ne pas être authentique, voire d'être entièrement fabriquée. D'autres y sont réfractaires en raison des stigmas sociaux qu'elle porte, héritage de centaines d'années de discrimination contre les peuples autochtones. Ou encore certains ne se reconnaissent pas dans cette nouvelle identité subite ou la rejettent en raison de son caractère inopiné, en dehors des récits conventionnels entourant la construction du Guatemala.

²⁹ Pour l'instant, Santa Rosa est le département avec le plus d'écoles recevant ce programme, mais l'initiative se répand de plus en plus dans Jutiapa et Jalapa.

CHAPITRE 3 : L'EXPLOITATION MINIÈRE EN RÉGION XINKA ET LE CONFLIT

Dans ce chapitre, nous nous pencherons sur la résistance xinka à l'exploitation minière dans le sud-est guatémaltèque. Nous aborderons, dans un premier temps l'expansion minière de Minera San Rafael dans la région. Nous poursuivrons avec une chronologie de la résistance déployée par des communautés xinkas, en dégagant les principaux discours et actions mis de l'avant, particulièrement sur les consultations municipales. Enfin, nous conclurons sur quelques réflexions autour des stratégies adoptées par l'opposition à l'exploitation minière et des implications qu'elles comportent par rapport à la question identitaire xinka.

3.1 L'exploitation minière au Guatemala

Contrairement à d'autres pays d'Amérique latine, le Guatemala ne possède pas une expérience de pratiques minières enracinée dans son histoire. Bien qu'il y eut extraction minière au temps de la Colonie, cette activité économique demeura considérablement marginale par rapport à l'agriculture (Markman, 1987 : 408). Plus récemment, la mine de nickel à El Estor, acquise en 1960 par la compagnie canadienne INCO et exploitée par Exmibal, fut associée au massacre de Panzós, à des déplacements forcés et actes de répression au début du conflit armé, ainsi qu'à la refonte du code minier (voir Imai, 2007 et Nolin et Stephens, 2010 pour un récit détaillé entourant cette mine). Ce n'est qu'en 1997 qu'on situe le début de la modernisation des investissements miniers au Guatemala à travers la réforme de la

Loi sur les mines. Celle-ci est issue d'une série de politiques néolibérales adoptées après la signature des Accords de paix³⁰ sous le leadership du président Álvaro Arzú. La Loi a réduit les redevances minières de 6 % à 1 % et a permis aux entreprises étrangères de posséder la totalité d'une propriété minière. La législation fut approuvée hâtivement sans tenir compte du droit à la consultation reconnu par la Convention 169, ratifiée l'année précédente comme engagement pour la paix (Aguilar et al., 2012 : 153). Dès l'élaboration de la nouvelle *Loi sur les mines*, on voit donc qu'il existe une contradiction entre exploitation minière et droit à la consultation, ainsi qu'entre politiques néolibérales et droits des peuples autochtones. Nous verrons que cette tension est bien présente dans les conflits locaux puisqu'ils naissent de cette dissonance légale entre les opérateurs extractifs et la population habitant le territoire.

L'échec de nombreuses tentatives à légiférer les investissements miniers met en évidence les tensions ayant empêché tout changement à la *Loi sur les mines* depuis sa dernière mouture. Cette situation de paralysie législative ne serait que partiellement expliquée si on ne prenait pas en compte l'influence de la politique étrangère du Canada et du lobby silencieux des compagnies canadiennes en sol guatémaltèque. Le gouvernement guatémaltèque a souhaité, souvent de façon peu convaincante, à la fois attirer les investissements miniers étrangers, tirer profit de ceux-ci et diminuer la conflictualité inhérente à l'industrie. Dans les faits, il y a une expansion minière simultanément à une fixité législative malgré de très fortes pressions pour revoir les politiques. Álvaro Colom, du parti social-démocrate Union nationale pour l'espoir (UNE) (2008-2012), octroya 49 permis miniers sous sa présidence contre 34 par le

³⁰ Plusieurs analystes parlent de « paix néolibérale » dans le sens que contexte de la fin du conflit armé a préparé le terrain pour l'adoption de politiques néolibérales; servant davantage les intérêts de l'économie de marché et des institutions que les principes de justice sociale et de redistribution inclus dans les Accords de Paix (Gauster et Ryan Isakson, 2007 : 106; Jonas, 1998 : 43).

gouvernement du parti conservateur Patriote (2012-2016). Parmi ceux-ci, notons l'approbation des permis d'exploitation pour les projets Escobal et la mine Fenix³¹.

Le Canada a été le joueur le plus important sur l'échiquier minier guatémaltèque. Ce sont les investissements canadiens qui ont pavé le chemin de la nouvelle vague minière par la mine Marlin de Goldcorp. D'autres minières canadiennes lui ont emboîté le pas : Glamis Gold/Skye Resources/Hudbay (Fenix); Radius (El Tambor); Mayaniquel au Alta Verapaz; Tahoe Resources (Escobal), Goldcorp/Entre Mares (Cerro Blanco), Firecreek Resources, Nichromet et Goldex. Pour les trois premiers projets, il y eut transfert de propriété à des compagnies d'origines russe, américaine et hollandais respectivement. Malgré cela, le Canada demeure sur la ligne de front de l'industrie minière au Guatemala pour l'exploitation et l'exploration. Cette position s'explique en grande partie par l'appui que les minières reçoivent du gouvernement canadien. Cependant, cette présence n'est pas sans engendrer de conflit local³².

3.1.1 L'expansion de Minera San Rafael dans le sud-est du Guatemala

L'arrivée de minières en zone sud-orientale débute en 2006, lorsqu'Entre Mares – filiale guatémaltèque de la canadienne Goldcorp – sollicite un permis de reconnaissance de 802,5 km² pour le projet Soledad, ainsi que trois concessions (Oasis, Lucero et Andres) s'étalant sur 3 municipalités des départements de Jalapa et Santa Rosa. En 2007, les permis furent approuvés et la compagnie en sollicite de

³¹ La mine Fenix appartient successivement aux compagnies canadiennes INCO, Skye Resources et Hudbay pour aboutir à la compagnie russe Solway en 2011. L'histoire conflictuelle de cette mine a été amplement documentée (Aldana et Abate : 2015; Dougherty : 2015; Holden et Jacobson : 2008 et 2009; Imai, Maheandiran et Crystal : 2014; Nolin et Stephens : 2010).

³² Voir Dougherty, 2011; Fulmer et al., 2008; Imai, 2007; Nolin et Stephens, 2010; Urkidi, 2011; Yagenova et Garcia, 2009; Zarsky et Stanley, 2011, 2013.

nouveaux dans les municipalités de San Rafael Las Flores, San Carlos Alzatate, Jalapa et Casillas (Santa Rosa) (voir ANNEXE B : CARTE DES PERMIS MINIERS DANS LE SUD-EST DU GUATEMALA). En 2010, Entre Mares vendit³³ le projet Escobal (les concessions mentionnées couvrant 126 km²) à Tahoe Resources³⁴, junior canadienne dont le siège est à Reno, Nevada, et dont 40 % de ses actions étaient alors détenues par Goldcorp³⁵. Escobal est situé dans la municipalité de San Rafael Las Flores du département de Santa Rosa et limitrophe au département de Jalapa. La municipalité est bordée au nord par Casillas (Santa Rosa), à l'est et au sud par Mataquescuintla (Jalapa) et à l'ouest par San Carlos Alzatate (Jalapa). La municipalité de San Rafael Las Flores est reconnue comme *ladina*³⁶, mais des communautés xinkas vivent à moins de 30 kilomètres. L'économie locale est traditionnellement assurée par des petits agriculteurs produisant maïs, café, haricots, tomates et oignons. La mine est de type sous-terrain pour extraire l'argent, l'or et d'autres minéraux. Selon l'entreprise, Escobal constitue la 3^e mine d'argent au monde. Sa production débuta en janvier 2014 et représente une valeur nette annuelle de 1,52 milliards \$³⁷.

³³ Dans la région orientale, Entre Mares garde Cerro Blanco comme unique projet à Asunción Mita (Jutiapa), vendu en 2015 après la découverte d'un réseau géothermique sous le site.

³⁴ Le p.-d.g. de Tahoe Resources, Kevin McArthur, fut aussi à la tête de Glamis Gold (1998-2006) et de Goldcorp (2006-2008). L'équipe de Tahoe compte plusieurs anciens employés de Glamis et Goldcorp. Cette dernière acquit Glamis en 2006.

³⁵ Le 16 juin 2015, Goldcorp annonça la vente de sa participation de 26 % de Tahoe Resources, comme « partie de sa stratégie de désinvestissement d'actifs non essentiels », ajoutant que « cette stratégie a été instrumentale pour la croissance et la solide position financière », laissant sous-entendre que Tahoe représentait une bécquille pour la compagnie (EFECOM, 16 juin 2015).

³⁶ Avant 1860, San Rafael Las Flores et San Carlos Alzatate formaient une seule municipalité appartenant à Mataquescuintla. Elles furent ensuite divisées en deux, la population autochtone se concentrant dans le territoire d'Alzatate et celle *ladina* dans San Rafael Las Flores. On a souvent associé les autochtones d'Alzatate aux poqomames (mayas), mais on reconnaît de plus en plus la présence de Xinkas (Dary, 2010 : 280; Mineduc, 2011). La communauté fait partie du PAPXIG.

³⁷ Pour sa première année de production, l'entreprise a rapporté l'extraction de 20,3 millions d'onces d'argent, 10 900 onces d'or, ainsi que d'autres minerais. La valeur du cours de l'argent a passé de près de 4\$ l'once en 1986 pour atteindre 48\$ en 2011 et redescendre à 19\$ en 2014.

Le 3 avril 2013, le ministère de l'Énergie et des Mines (MEM) annonça l'octroi du permis d'exploitation à Minera San Rafael pour le projet Escobal³⁸. Des communautés décrièrent ne pas avoir été consultées et que le maire³⁹ de San Rafael avait écarté leur demande de mener une consultation municipale sur le sujet (Panorama noticias, 7 avril 2013). Le 16 avril 2013, le gouvernement signa une entente de bonne foi avec la Mine San Rafael (MSR) sur l'augmentation volontaire des redevances minières de 1 % à 5 % (Emisoras unidas, 15 avril 2013). Pour l'année 2014, la municipalité de San Rafael Las Flores reçut 18 millions de quetzales en redevances minières, représentant 90% de ses revenus⁴⁰. Plus tard, en décembre 2014, réagissant à la proposition du congrès d'augmenter les redevances minières de 5 % volontaire à 10 % obligatoire, Tahoe Resources affirma par communiqué qu'elle était en discussion active avec le gouvernement guatémaltèque concernant ce projet de loi [qui ne vit jamais le jour] (Tahoe Resources, 1^{er} décembre 2014).

Au cours des cinq dernières années, MSR a multiplié l'acquisition de permis miniers dans le sud-est. La confiance de la compagnie envers sa mine se note par le fait qu'elle en débuta la construction avant même de recevoir son permis d'exploitation (Elias et Sanchez : 2014, 74). Les profits générés sont immenses et les revenus pour

³⁸ En plus du titre d'exploitation pour la mine Escobal, Minera San Rafael détient 4 permis d'exploration : Lucero (LEXR-041-06) (touchant San Carlos Alzatate, Jalapa, Monjas et Jutiapa), Oasis (LEXR-040-06), Andrés (LEXR-030-07) et Juan Bosco (LEXR-089-08) (adjacent à Mataquescuintla, Nueva Santa Rosa, Casillas et San Rafael Las Flores). Depuis 2011, elle a sollicité des permis additionnels dans la région (Valencia, Granada, Cristina, El Silencio, Barrera, Nacimiento, Pajal, El Durazno, Pajarrita, Teresa). Plusieurs de ces permis feront l'objet de consultations.

³⁹ Ce maire ne fut pas réélu aux élections municipales de septembre 2015. Le candidat gagnant du parti LIDER, Roberto Pivaral, était actif dans la résistance à la Mine San Rafael.

⁴⁰ Le 30 janvier 2014, MSR versa 12,5 millions de quetzals en redevances, dont 5 au gouvernement et pareillement à San Rafael Las Flores; le reste fut réparti entre les municipalités de Cuilapa, Barberena, Santa Cruz Naranjo, Santa Rosa de Lima et Casillas. L'entreprise distribua en août de la même année 30 millions de quetzals en redevances volontaires, dont près de 13 millions à San Rafael et un peu moins de 2 millions aux municipalités environnantes. Nueva Santa Rosa, municipalité voisine, refusa de percevoir l'argent de MSR (Prensa libre, 13 février 2014, 25 août 2014; 1^{er} août 2014).

les villes et le gouvernement guatémaltèque sont significatifs, compte tenu de l'ampleur de l'économie informelle, de la difficulté de l'État à percevoir des impôts et de la pauvreté généralisée (CEPAL : 2014, 18). De façon générale, les autorités politiques se sont montrées favorables à l'expansion minière dans la région. Ceci n'est toutefois pas le cas pour la population locale, qui a manifesté ses préoccupations dès les premières annonces d'activités d'exploration dans la région, comme nous le verrons dans la section qui suit. Certains maires, comme ceux de Nueva Santa Rosa et de Mataquescuintla, donnèrent un important appui à la population.

3.2 Les Xinkas face aux permis miniers : les stratégies déployées et les revers

Préoccupées par l'expansion minière sur ou près de leur territoire et par l'absence de consultations sur ce nouvel enjeu, des communautés xinkas ont utilisé de différentes stratégies pour faire entendre leurs griefs. Celles-ci se sont diversifiées avec le temps et se sont adaptées au contexte changeant. Bien qu'on ne puisse soumettre le choix de stratégies à une logique purement temporelle et que leur utilisation ait traversé l'histoire du conflit, nous tenterons de mettre en évidence des courants qui se sont démarqués à travers les moments clés du conflit, comme la prise de parole publique et la mobilisation communautaire; la coordination locale et l'organisation de consultations, ainsi que la réaction à la répression et la prise d'actions légales.

3.2.1 Prises de positions et mobilisation communautaire xinka (2009-2011)

La résistance aux minières dans le sud-est débuta en 2009 lorsque des citoyens de San Rafael Las Flores, Jutiapa et Jalapa organisèrent une marche contre les mines⁴¹ (Gaitán Lara, 2014 : 4). En juillet 2009, 46 villages de Santa María Xalapán exigèrent au gouvernement la dérogation de 15 permis d'exploration et de 16 autres en traitement (CUC, 30 juillet 2009). Cette première expression xinka anti-mines combina des éléments identitaires comme la relation du peuple xinka à son territoire.

Nous sommes un peuple établi historiquement dans la partie orientale du pays et qui conserve aujourd'hui son autonomie, sa propre forme de gouvernement autochtone, ses coutumes, ses lois internes et son propre territoire. [...] Nous avons réussi à récupérer et sauver notre territoire de l'expropriation coloniale et l'histoire de nos dirigeants passés montre leur ruse et courage et notre capacité de défendre notre vie et existence. (traduction de l'auteure, *Ibid.*)

Ces discours évoquèrent également des problèmes touchant les Xinkas, comme leur invisibilisation lors du dernier recensement national⁴² et l'absence de politiques publiques spécifiques aux communautés xinkas. Pour appuyer leurs revendications, les signataires s'appuyèrent sur les droits autochtones, telle que la Constitution, l'AIDPI, la Convention 169 de l'OIT et la Déclaration sur les droits des peuples autochtones. Profitant de la Journée de résistance autochtone, le 12 octobre 2009, des groupes et communautés xinkas (Santa María Xalapán et San Carlos Alzatate) diffusèrent les préoccupations de 20 000 personnes sur les 15 permis émis dans

⁴¹ Pour un récit détaillé de la chronologie de la résistance locale à MSR, voir Gaitán Lara, 2014; Plaza pública (30 septembre 2013) et www.tahoeontrial.net. Nous nous concentrerons ici sur les Xinkas.

⁴² Voir le chapitre précédent pour la discussion portant sur le recensement de 2002.

Jalapa et interpellèrent l'État sur d'autres problèmes comme la malnutrition et la *titulación supletoria*⁴³.

En 2010, à la demande de la communauté xinka de Jumaytepeque (Santa Rosa), le Parlement enclencha la défense collective du territoire contre les mines (Plaza pública, 30 septembre, 2013). Malgré ces déclarations publiques des Xinkas, le chef de Tahoe Resources affirma en septembre 2010 qu'Escobal se situait dans une région favorable à l'activité minière et, qu'à la différence l'altiplano maya où est la mine Marlin, le projet ne « souffrirait pas de *problème autochtone* » (Northern Miner, 29 novembre 2010). À la fin de 2010, Jumaytepeque approcha les groupes catholiques de Casillas, Nueva Santa Rosa et Santa Rosa de Lima pour discuter des mines. Suite à la création de cette coalition informelle, la résistance régionale à l'exploitation minière s'accrut en 2011; l'église de Santa Rosa créa dans la foulée la Commission diocésaine en défense de la nature (CODIDENA). Madre Selva dénonça Minera San Rafael pour opérer sans l'autorisation de la population locale, majoritairement xinka (CERIGUA, 31 mars 2011). En juillet, ces groupes – incluant le Parlement xinka – organisèrent les premières consultations municipales sur la question minière dans le sud-est. Plus tard en 2011, Santa María Xalapán, Monjas et San Carlos Alzatate rejetèrent de nouveau la présence minière dans la région et accusèrent le gouverneur, le maire et le président de la nation de ne pas respecter les droits des peuples autochtones (mijalapa, 26 novembre 2011). Elles déclarèrent que leurs statuts internes « empêchaient l'État de prendre des décisions relatives à leurs terres » (AGN, 30 novembre 2011).

Quelques pistes se dégagent de cette phase initiale de résistance. D'abord, il y a eu mobilisation interne au sein des communautés dont le territoire était déjà la cible de

⁴³ Voir l'ANNEXE G : LA PROPRIÉTÉ DE LA TERRE AU CŒUR DES DYNAMIQUES IDENTITAIRES XINKAS concernant la pratique de double écriture affectant des terres xinkas.

permis ou à proximité, comme Xalapán, Alzatate ou Jumaytepeque. Ensuite, on note un rapprochement entre certaines communautés et groupes xinkas par des actions collectives. Cette mise en commun a permis la création d'un discours identitaire au sein de groupes xinkas variés partageant un passé colonial similaire, ainsi qu'une organisation communautaire et des pratiques distinctes. En terme de discours, on voit la volonté des communautés d'expliquer leur positionnement anti-mines par des arguments identitaires en se (ré)affirmant autochtone xinka et en mettant en évidence le traitement de discrimination historique. Ce type d'actions collectives a par ailleurs rassemblé des communautés autrement dispersées et renforcé l'appartenance au peuple xinka⁴⁴ à travers certains aspects communs, comme une relation ancestrale avec le territoire, l'organisation en terres communales et l'autonomie qu'accordent les statuts internes. En s'affichant xinkas, ces communautés ont pu mobiliser les droits des peuples autochtones pour appuyer leur positionnement.

Pourtant, cette affirmation identitaire ne sera pas autant soutenue dans les discours publics des années subséquentes. Ceci s'explique par le fait que les communautés ont enclenché leur processus de résistance d'abord de façon isolée pour ensuite mobiliser d'autres groupes xinkas et enfin prendre position comme peuple xinka. Aussi, nous avançons que, constatant l'absence de résultats concrets quant au respect des droits autochtones, les organisations xinkas auraient misé sur la coordination avec d'autres acteurs locaux non autochtones. Nous verrons cependant qu'elles n'ont pas complètement abandonné la question identitaire, mais que cette stratégie s'est estompée suite à la formation de la coalition informelle très active dans l'organisation de consultations, comme nous verrons dans la prochaine section.

⁴⁴ Xalapán et Alzatate sont composées de xinkas et mayas. On associait traditionnellement la population autochtone à la maya. On reconnaît depuis peu ces communautés comme foyers xinkas.

3.2.2 Les consultations et la coordination locale (2011 à aujourd'hui)

La résistance locale aux mines est menée aujourd'hui par le Parlement xinka, la Commission diocésaine en défense de la nature (CODIDENA) et le Comité de défense de San Rafael Las Flores. Soulignons que le coordonnateur du Parlement xinka travaille également pour CODIDENA, qui loue un espace de travail dans la maison du Parlement à Cuilapa : cette double fonction a facilité les communications entre les deux organisations en plus d'amener un appui économique et logistique de l'église au peuple xinka et au mouvement d'opposition. Face à l'expansion minière dans la région et à l'exclusion de la population dans le processus décisionnel s'organisent des référendums. Ces initiatives s'inscrivent dans la vague de consultations issues de celle de Sipakapa en 2005, la première du genre au pays. Celle-ci fut contestée par Xalapán avant même d'avoir lieu et connut maints rebondissements juridiques⁴⁵ n'ayant toujours pas rencontré d'aboutissement définitif et n'ayant pas empêché la compagnie d'aller de l'avant avec sa mine. Plusieurs communautés autochtones ont emboîté le pas à Sipakapa⁴⁶ en tenant des consultations basées sur le droit coutumier et la Convention 169.

Il convient de souligner que la législation guatémaltèque accorde quelques passages aux consultations. Leur mise en pratique a mis en lumière les limites et les flous dans les lois ainsi que les contradictions entre les droits des citoyens relatifs aux consultations et ceux du sous-sol appartenant à l'État. L'article 66 de la Constitution affirme que l'État « reconnaît, respecte et promeut les coutumes, traditions et formes d'organisation sociale des différents groupes ethniques qui composent le Guatemala »

⁴⁵ Le rapport de la Commission interaméricaine des droits humains de 2014 résume les actions légales entreprises par les différentes parties dans ce conflit. Voir aussi Imai, 2007 et Sieder, 2011 pour une plus longue discussion sur le sujet.

⁴⁶ On évalue à plus de 80 le nombre de consultations et un million de personnes ayant participé.

(traduction de l'auteur). Le droit à la consultation est reconnu par la Convention 169 comme une obligation de l'État à consulter les peuples autochtones pour des décisions les affectant (art. 6) et particulièrement dans le cas de projets d'exploitation des ressources naturelles (art. 15). Également, le Code municipal de 2002 fait référence à deux types de consultations : celles de voisins (art. 64) et celles par les communautés ou autorités autochtones (art. 65). Dans les deux cas, la demande de consultation doit être appuyée par une pétition au conseil municipal qui entérinera la décision d'organiser une telle consultation. Pour que le résultat d'une consultation de voisins soit contraignant, la sollicitude doit être appuyée par 10 % des citoyens inscrits au registre officiel, la participation à la consultation doit compter un minimum de 20 % des citoyens admissibles et une majorité de votes. Pour celles concernant les peuples autochtones, ce sont les communautés ou les autorités autochtones qui doivent transmettre la demande au conseil municipal pour consulter leurs membres selon leurs us et coutumes.

Dans le sud-est, à la différence de l'ouest, c'est le modèle de consultation municipale (art. 64) qui est privilégié. Les premiers référendums dans la région furent organisés en 2011 et la mobilisation s'est poursuivie (voir ANNEXE K : TABLEAU DES CONSULTATIONS SUR LES ENJEUX MINIERS – SUD-EST). Six consultations ont été organisées jusqu'à présent et 3 sont prévues pour 2016. L'objectif consiste à couvrir la totalité de la région. La première, celle de Nueva Santa Rosa le 3 juillet 2011, compta sur la participation de 8 000 personnes, dont la communauté xinka de Jumaytepeque, et créa un précédent juridique et politique, selon Yuri Melini du Centre d'action légale, environnementale et sociale (CALAS) (CUC, 6 juillet 2011; El Periódico, 4 juillet 2011). La Chambre de l'industrie du Guatemala (CIG) tenta d'invalider l'exercice, arguant que le conseil municipal excédait ses fonctions en convoquant une consultation sur la question minière, qui relève du gouvernement central, et chercha également à annuler son caractère contraignant. Le recours fut

partiellement accepté par la Cour constitutionnelle (CC)⁴⁷. Le 10 juillet, ce fut au tour de Santa Rosa de Lima d'avoir sa consultation, qui fut pareillement contestée⁴⁸ par le secteur patronal peu avant sa tenue, le 7 juillet. Le 7 août 2011 vint ensuite le referendum de Casillas, aussi du département de Santa Rosa. Le Parlement xinka s'impliqua activement avec CODIDENA dans ces trois consultations qui rejetèrent massivement (à plus de 98%) l'activité minière. La consultation suivante, à Mataquescuintla dans Jalapa en novembre 2012, fut la plus importante. Le Parlement xinka et la communauté de Xalapán participèrent à l'organisation. Tout comme celles l'ayant précédée, cette consultation fut contestée en cour, mais cette fois, la CC se déclara en faveur de la consultation et déclara nulle la requête pour inconstitutionnalité du règlement (contrairement aux derniers jugements) reconnaissant le caractère contraignant de la consultation pour les autorités municipales dans le cadre de leurs fonctions⁴⁹. En conférence de presse en février 2013, le COPXIG exigea la fin de la présence minière dans les communautés de Santa Rosa, Jalapa et Jutiapa et le respect des consultations (Emisoras unidas, 5 février 2013; Prensa libre, 6 février 2013). Peu après, CODIDENA, Madre Selva, CALAS, le Comité en défense de la vie et le Parlement xinka tinrent une seconde consultation – de bonne foi plutôt que municipale – à Casillas après l'octroi d'un permis d'exploitation pour le projet Juan Bosco.

⁴⁷ La Cour déclara inconstitutionnel l'article 20 du règlement du conseil municipal pour la consultation, car il référait au résultat de la consultation comme contraignant face aux projets miniers. Cependant, le jugement reconnaissait la validité de l'exercice et l'obligation pour les autorités municipales à remettre le résultat du vote aux institutions compétentes.

⁴⁸ Le jugement de la CC, similaire au précédent, sera rendu en décembre 2012 et déclara inconstitutionnel l'article du règlement concernant la question minière et jugea que les autorités municipales sont tenues de transmettre le résultat aux institutions étatiques pertinentes

⁴⁹ Pour CALAS, cette décision signifie que la municipalité peut refuser de signer des contrats municipaux avec une compagnie minière. Ce n'est toutefois qu'en octobre 2015 (après les élections de septembre) que le conseil municipal annonça son intention de mettre en œuvre les dispositions nécessaires, délai qu'il justifia en raison de la peur suscitée par la persécution et criminalisation du gouvernement patriote contre les membres du conseil (Prensa libre, 9 octobre 2015).

Par la suite, Jalapa eut sa consultation le 10 novembre 2013, la première à se tenir dans un chef-lieu départemental. Ce sont principalement les habitants de Xalapán qui recueillirent les signatures et présentèrent la pétition au conseil municipal. Le maire fut assez réticent à donner suite à la sollicitude mais obtempéra. Cette consultation fut contestée par le Comité coordinateur des associations agricoles, commerciales, industrielles et financières (CACIF) dont le recours sera invalidé par la CC le 21 janvier 2015. Des habitants de SMX célébrèrent la décision à travers des discours, une messe et une cérémonie xinka. Enfin, la plus récente consultation municipale eut lieu en mai 2015 à San Juan Tecuaco (Santa Rosa), qui comprend aussi la communauté xinka du même nom et membre du Parlement xinka. Une résidente nous a confié que les tables de vote de la consultation étaient beaucoup plus nombreuses et accessibles que celles installées lors des élections nationales⁵⁰. Tout comme les consultations précédentes, CODIDENA et la paroisse ont veillé au déroulement de l'événement; CALAS était pareillement présent, ainsi que des accompagnateurs internationaux, tout comme des gens venus de Xalapán et d'autres communautés ayant organisé des consultations. Soulevons toutefois que la participation de leaders xinkas de la communauté ne s'est pas fait sentir. Le maire de Tecuaco, qui a animé le décompte des résultats, a cependant salué la communauté xinka lors de son discours.

Mentionnons que la mobilisation autour des consultations ne s'arrête pas une fois que ces dernières ont eu lieu : les groupes célèbrent également les anniversaires des référendums, ainsi que les décisions significatives émises par la Cour constitutionnelle. Le programme de ces événements inclut des cérémonies xinkas, des prières, des discours de personnalités locales (prêtres, leaders communautaires, représentants d'organisations, élus), des prestations musicales et des repas collectifs. Les groupes de la résistance sont présents à ces rassemblements, auxquels les

⁵⁰ Lors des élections, les centres de votation sont souvent installés dans les agglomérations plus importantes et la population des villages doit parcourir plusieurs kilomètres pour s'y rendre.

membres des communautés se déplacent également. Ces célébrations permettent d'actualiser la mobilisation populaire, ce que l'ancien président du Parlement nomme la lutte continue à l'expansion extractive. Les consultations municipales dans la région ont été rendues possibles grâce à un ensemble d'acteurs⁵¹. CODIDENA a participé à la mobilisation et à la logistique des référendums. Les Xinkas ont également participé à ces deux niveaux au sein de leurs communautés. Les organisations nationales environnementales CALAS et Madre Selva ont en outre offert un accompagnement légal pour défendre le droit à la consultation⁵². Enfin, dans le cas de Mataquescuintla, le maire a appuyé fortement le processus, bien que de façon générale, les demandes de consultations aient rencontré une réponse peu convaincante, souvent négative, de la part des maires, ceux-ci étant plutôt favorables à la présence minière en raison des importantes redevances pour les municipalités⁵³.

Les résultats des consultations n'ont toutefois pas été pris en compte par le ministère de l'Énergie et des Mines (MEM), puisque la *Loi sur les mines* ne l'oblige pas de les intégrer au processus décisionnel (Elias et Sanchez : 2014, 72). Bien que la Cour reconnaisse de plus en plus les consultations municipales, aucune décision n'a octroyé de portée contraignante au gouvernement central quant au résultat des consultations. La législation étant peu loquace sur la façon de tenir ces consultations, c'est par l'expérience que les organisations ont perfectionné leurs pratiques pour ne pas répéter les erreurs des premières consultations et améliorer leur compréhension de la loi. En retour, en organisant des consultations, les communautés contribuent à faire évoluer la législation en créant de la jurisprudence sur le sujet.

⁵¹ Voir ANNEXE J : PHOTO DES REPRÉSENTANTS DES PRINCIPALES ORGANISATIONS DE LA RÉSISTANCE À L'EXPLOITATION MINIÈRE DANS LE SUD-EST.

⁵² Des ONG internationales – comme Network in Solidarity with the People of Guatemala, MiningWatch, Breaking the Silence et ACOGUATE – offre de l'accompagnement international aux groupes de base et font des campagnes publiques depuis le Canada et les États-Unis.

⁵³ Faute de l'aval municipal nécessaire, ce fut impossible pour 9 communautés de San Rafael Las Flores d'avoir une consultation municipale; elles durent donc tenir des consultations de bonne foi.

3.2.3 Une relation antagonique avec l'État et les groupes de pouvoir : la répression contre des leaders xinkas (2012-2015)

« Ils viennent contre nous – les communautés originaires – parce que nous défendons nos droits et que nous sommes des peuples. Et alors arrive l'anti-émeute » (entretien avec l'ancien président du Parlement xinka et ex-majordome de SMX, novembre 2014). Parallèlement à la tenue de consultations dans la région et surtout depuis 2012, la résistance a organisé des manifestations près du site minier. À maintes reprises, les forces de l'ordre répondirent avec vigueur. Le niveau de violence culmina en 2013. Le 17 mars, 4 leaders xinkas de Xalapán furent séquestrés sur leur chemin de retour de la consultation d'El Volcancito. Deux d'entre eux furent retrouvés vivants et on déclara la disparition du président du Parlement xinka et majordome de Xalapán, qui réapparaîtra 2 jours plus tard, de même que la mort du secrétaire de la communauté (Plaza pública, 18 mars 2013). Plusieurs organisations⁵⁴ dénoncèrent les attentats contre les autorités xinkas et exigèrent une enquête pour éclairer les faits (CODISRA, 18 mars 2013; Prensa comunitaria, 20 mars 2013).

D'autres événements suivirent en avril où l'on vit croître la tension près de la mine Escobal. Le gouvernement émit des déclarations nébuleuses relatives à la présence de groupes criminels dans la région. Le 1^{er} mai, le ministre d'État, Mauricio López Bonilla, se référa à un climat d'ingouvernabilité lié à « un groupe de personnes s'opposant à l'exploitation minière, mais possédant une capacité d'organisation et d'exécution systématique [...]. C'est du terrorisme, car on ne sait pas quand ils feront usage [de violence] ni contre qui » (traduction de l'auteure, Siglo 21, 1^{er} mai 2013). Il affirma ensuite qu'il y avait un lien avec l'organisation de narcotrafic des *Zetas* et les groupes présents dans la région et il responsabilisa le président du PAPXIG ainsi

⁵⁴ Notamment CODISRA, de nombreux groupes ayant participé à la Marche paysanne, ainsi que des organisations autochtones d'Amérique latine.

qu'un autre dirigeant de Xalapán de diriger le groupe à l'origine des incidents (Cerigua, 1^{er} mai 2013; Siglo 21, 3 mai 2013).

Dans la foulée, le gouvernement décréta le 2 mai un état de siège, limitant une série de droits⁵⁵ et envoya 3 500 membres des forces de l'ordre à Casillas et San Rafael Las Flores (Santa Rosa) et Mataquescuintla et Jalapa (Jalapa), dont la communauté xinka de Xalapán (MinGob, 2 mai 2013). C'est dans ces 4 municipalités que s'était exercée la plus forte résistance à Escobal. Dès le début de l'état de siège, des opposants à la mine furent l'objet de mandats d'arrêt pour séquestration, association illicite, conspiration, vol aggravé et assassinat. La couverture médiatique identifia le peuple xinka non seulement comme un des principaux acteurs de la résistance anti-mines dans la région, mais également comme étant la cible de l'État, tel que le démontre le titre de cet article de journal :

Le gouvernement court après les leaders xincas (sic) – Après 6 jours de l'état de siège dans 2 municipalités de Jalapa et 2 de Santa Rosa, les autorités rapportent 85 fouilles et l'arrestation de 18 personnes liées à des groupes criminels. Elles annoncent qu'elles arrêteront des membres du Parlement xinka. (Publinews, 6 mai 2013)

Pour le coordonnateur du Parlement xinka et de CODIDENA, les mandats d'arrêt furent conçus en s'inspirant de lois contre le narcotrafic, les groupes criminels et le terrorisme, puisque les délits imputés n'existent pas ailleurs dans la législation. Selon lui, c'est là l'essence de la criminalisation de la protestation. Celle-ci s'opère à travers une stratégie légale recourant à la sélection de concepts relevant du code criminel et

⁵⁵ L'État suspendit les droits constitutionnels relatifs à la liberté d'action (art. 5), à la détention légale (art. 6), à un interrogatoire préalable à la détention, (art. 9), à la liberté de mouvement (art. 26), à la réunion et à la manifestation (art. 33) et, finalement, le droit au port d'armes (art. 38). Une semaine après le décret de l'état de siège, le gouvernement le changea en un état de prévention qui dura 15 jours. La suspension des droits ci-mentionnés se poursuivit, cependant les institutions accomplirent leur travail sans être sujettes au contrôle de l'armée (Emisoras unidas, 9 mai 2013).

leur application à des individus revendiquant des droits [souvent collectifs] (conversation personnelle, novembre 2015). Plusieurs leaders prirent la fuite comme le dirigeant du PAPXIG et de Xalapán, qui se cacha dans les montagnes pendant 7 mois, rappelant le contexte du conflit interne armé⁵⁶. L'état de siège donna lieu à la militarisation du territoire xinka : « on commence alors à voir des processus de contrôle dans la région, qui aboutissent en des détachements militaires » (*Op. cit.*, COPXIG). Le bureau du Procureur de droits humains (PDH) installa en avril 2014 une table de dialogue entre le bureau du ministère d'État départemental et des leaders du PAPXIG sur la présence d'une trentaine de membres de l'armée à Xalapán (PDH, 23 avril 2014). Deux postes militaires perdurent toujours près de la mine et Casillas et Mataquescuintla restent militarisées (Cuffe, 15 juillet 2015). Depuis les événements de 2013, les Xinkas se sentent la cible des forces de l'ordre, comme lors de la grève nationale de l'automne 2014 :

Dans l'Occident, les Mayas ont bloqué les autoroutes, mais on ne les a pas attaqués comme on nous a attaqués. Il y a une répression plus forte envers le peuple xinka. À Cuilapa, ils ont arrêté 13 personnes, alors que dans l'Ouest, ils n'ont arrêté personne. Il y a répression directe. (*Op. cit.* PAPXIG/SMX)

La résistance xinka entre en collision avec les politiques de l'État central favorables aux industries extractives à cause de l'existence de contradictions en droits : les droits au sous-sol appartiennent à l'État pour qui les ressources minérales sont d'utilité et de nécessité publiques⁵⁷; alors que les droits de surface appartiennent aux communautés, qui ont le droit à la consultation. Questionné sur le fait que le permis d'exploitation de Tahoe Resources ait été octroyé en dépit du conflit généré par l'absence de

⁵⁶ Une activiste nous commentait qu'elle avait dû marcher de Mataquescuintla jusqu'à la capitale, changer d'identité, communiquer en codes et se cacher jusqu'à ce que tombent les accusations.

⁵⁷ Article 125 de la constitution.

dialogue, le ministre du MEM affirma « que le cadre juridique⁵⁸ conduit [à ce genre de situation]. Quand une entreprise remplit toutes les procédures prévues par la loi, que devons-nous faire? C'est notre obligation de faire respecter la loi. C'est ce qui est arrivé avec San Rafael » (traduction de l'auteure, Plaza pública, 22 juillet 2013). D'autre part, peu avant l'état de siège, le gouvernement d'Otto Pérez Molina intégra l'extractivisme au cœur de sa politique de sécurité nationale en créant le Groupe interinstitutionnel des enjeux miniers (GAM) par le Conseil national de sécurité (CNS). La mission du GAM est « d'élaborer des recommandations, politiques, stratégies et projets à caractère politique, social, économique et de sécurité pour le CNS pour donner une attention intégrale à la problématique de sécurité générée par l'exploration et l'exploitation des ressources naturelles non renouvelables » (traduction de l'auteure, Plaza pública, 16 juillet 2014). Le bureau du GAM à San Rafael Las Flores est perçu par les activistes comme un mécanisme de renseignement et de contrôle sur la résistance (*Ibid.*). Outre sa divergence aux politiques de l'État, le peuple xinka s'est également confronté aux intérêts du très puissant Comité coordinateur des associations agricoles, commerciales, industrielles et financières (CACIF) et de la Chambre de l'industrie du Guatemala (CIG) qui en fait partie. Comme nous l'avons vu plus haut, ces deux associations représentant des secteurs économiques et politiques névralgiques du pays ont tenté d'empêcher les consultations en voulant invalider leur portée légale. Enfin, à travers leur résistance, les Xinkas se sont également placés en opposition à la politique extractive canadienne et, évidemment, aux entreprises canadiennes. Ils ont d'ailleurs manifesté à quelques reprises devant l'ambassade canadienne à la ville de Guatemala. En outre, il nous apparaît que le gouvernement guatémaltèque est plus prompt à déployer ses forces répressives pour sécuriser les sites d'exploitation des ressources naturelles lorsqu'il

⁵⁸ Cherchant à dénoncer cette contradiction, un avocat présenta en septembre 2013 une plainte au nom des peuples mayas et xinka à la Commission interaméricaine des droits humains pour déclarer anticonstitutionnelle la *Loi sur les mines*, puisque celle-ci ne contemple pas le droit à la consultation des peuples autochtones (Panorama noticias, 3 septembre 2013).

s'agit de transnationales, comme le suggèrent les états de siège dans les communautés opposées à la mine Escobal et celui à Barillas (Huehuetenango), site d'un chantier hydroélectrique de la compagnie espagnole Hidro Santa Cruz. Dans les deux cas, la militarisation a donné lieu à la détention de personnes activement impliquées dans la défense du territoire.

3.3 Conclusions sur la résistance du peuple xinka à l'exploitation minière dans le sud-est du Guatemala

3.3.1 Les avancées du droit à la consultation sous l'article 64 du Code municipal et ses implications pour les enjeux identitaires xinkas

Nous concluons cette section avec quelques réflexions autour des stratégies adoptées par les communautés xinkas dans le cadre de leur opposition à l'exploitation minière et de leurs implications quant à la question identitaire. Tout d'abord, il a été soulevé que la principale stratégie retenue par la résistance a été de tenir des consultations municipales en vertu de l'article 64 du Code municipal, plutôt que de l'article 65 relatif aux communautés autochtones (ou d'autres outils juridiques, comme la Convention 169 et les articles 66 et 67 de la Constitution). Nous jugeons pertinent d'analyser ici les tenants et aboutissants de ce choix dans le contexte local et national, étant donné qu'il représente une rupture avec les pratiques des consultations tenues au Guatemala au cours des dernières années. Cette décision de se baser sur la prémisse municipale s'est appliquée dans toutes les municipalités⁵⁹ du sud-est jusqu'à présent, même dans les cas où des communautés xinkas participaient activement, voire majoritairement, comme ce fut le cas pour Xalapán lors de la consultation de Jalapa,

⁵⁹ Sauf dans San Rafael Las Flores où le maire a refusé de tenir une consultation. Par contre, la population de San Rafael ne s'identifie pas comme autochtone.

de Jumaytepeque à Nueva Santa Rosa ou de San Juan Tecuaco à Chiquimulilla. Ceci nous amène à faire quelques observations autour de la stratégie anti-mines à partir d'une perspective s'intéressant aux enjeux identitaires. Nous déclinons nos propos en analysant d'abord les relations sociales que vivent les communautés xinkas par rapport à d'autres acteurs locaux. Nous nous interrogerons ensuite sur les implications que comporte l'avancée de la consultation municipale dans la jurisprudence guatémaltèque pour les droits des peuples autochtones.

Historiquement, les communautés xinkas ont connu d'importants problèmes avec les municipalités, car c'est à ce palier que s'est cristallisée la conflictualité autour des titres de propriété. D'autre part, le racisme persiste toujours de la part des *ladinos* envers les membres des communautés. Le recours à l'article 64 peut permettre aux communautés xinkas d'échapper à une stigmatisation raciale ou à un certain dénigrement de leur cause de la part de la population *ladina*. Ainsi, en n'attachant pas de caractère ethnique à l'exercice décisionnel, il est donc plus facile de rallier les *ladinos* aux préoccupations entourant les permis miniers, d'autant plus qu'une seule consultation peut donc suffire pour sonder l'ensemble de la population d'une même municipalité. Rappelons que l'article 64 précise qu'une participation d'au moins 20% de l'électorat est nécessaire pour que les résultats soient contraignants. L'article 65 relatif aux autochtones ne spécifie pas de pourcentage minimal de participation. Néanmoins, l'article 66 – qui se réfère aux articles 64 et 65 – rajoute que les résultats seront obligatoires si la participation au vote est d'au moins 50% de l'électorat⁶⁰. En unissant différents groupes aux efforts de mobilisation, un maximum de personnes peut donc être atteint, ce qui permet d'atteindre le quota et donne une plus grande légitimité à l'exercice.

⁶⁰ Cet article nous semble en contradiction avec les deux précédents. Nous n'avons pas été en mesure de faire la lumière sur ce qui nous apparaît comme une incohérence dans le Code municipal.

Cependant, l'alliance des populations *ladinas* et *xinkas* dans l'organisation de consultations ne signifie pas que les divisions entre les groupes ethniques soient résolues. Bien qu'ayant donné son aval pour la tenue de la consultation, le maire de Jalapa n'était pas présent⁶¹ à la célébration de la décision de la Cour constitutionnelle en faveur de l'exercice. Le leader de Xalapán nous confia que le maire s'était montré très réticent quant au referendum et que son absence était représentative de son attitude dépréciative face à la Montagne. Ainsi, si le maire avait approuvé la consultation, c'est que le Code municipal l'y obligeait, car les groupes avaient complété les prérequis pour sa mise en œuvre. Dans le même ordre d'idées, le maire de San Juan Tecuaco n'avait pas invité les représentants *xinkas* à participer à la clôture de la consultation en mai 2015, bien qu'il ait salué leur contribution. Dans le passé, des autorités *xinkas* de Tecuaco ont souvent critiqué la municipalité de ne pas intégrer suffisamment les communautés *xinkas* aux décisions et politiques publiques.

Outre ces conflits entre les pouvoirs municipaux et les communautés *xinkas*, le recours à la consultation municipale d'après l'article 64 a certes été avantageux à plusieurs niveaux. D'abord, il a créé des avancées considérables dans la jurisprudence nationale sur la question. La répétition de consultations, coordonnée par la coalition de groupes dans différentes municipalités, a par ailleurs permis le partage des expériences et le perfectionnement des pratiques. En plus de rendre incontournable le débat sur la question extractive, la reproduction du modèle de consultation municipale dans la région – et son succès – contribue à changer les paramètres de configuration des relations. Ce type d'actions citoyennes rend davantage redevables les autorités municipales auprès de la population par le caractère contraignant désormais reconnu au résultat du vote.

⁶¹ Il avait toutefois délégué un représentant pour recevoir l'acte de la célébration.

3.3.2 Une stratégie pouvant faire ombrage aux enjeux autochtones

Inversement, la décision de ne pas organiser de consultations basées sur l'article 65⁶² ou le droit coutumier des peuples autochtones pourrait contribuer à accroître l'invisibilisation de la présence xinka sur le territoire en diluant leur présence parmi les groupes *ladinos*. Mélanger les populations *ladinas* et xinkas peut également limiter l'espace et les possibilités de ces dernières à communiquer des demandes relatives aux droits spécifiques des peuples autochtones⁶³. Rappelons que la reconnaissance de communautés autochtones dans l'est du pays, et particulièrement celles xinkas, constitue un terrain de dispute toujours bien actif dans la région. Plusieurs communautés xinkas sont aussi en processus de récupération de leurs territoires à cause des conflits sur les titres de propriété. Il est donc probable que l'exercice d'une consultation autochtone vienne soulever des problèmes au niveau légal dans la détermination du périmètre géographique de la consultation, en particulier depuis le point de vue des détracteurs des consultations. Ceci pourrait constituer une véritable boîte de pandore juridico-administrative dépassant l'enjeu minier et engendrer de nombreuses complications dues à la complexité foncière.

Enfin, nous nous interrogeons ici à savoir si soumettre l'exercice consultatif à une condition ethnique, comme le fait l'article 65, pourrait constituer un handicap particulièrement important pour les Xinkas en raison de leur sous-représentation dans les statistiques officielles. Puisque le dernier recensement de 2002 ne reconnaît que

⁶² L'article 65 se lit ainsi : « Consultations aux communautés ou autorités autochtones de la municipalité. Quand la nature d'un dossier affecte en particulier les droits et intérêts des communautés autochtones de la municipalité ou de ses autorités, le Conseil municipal réalisera des consultations à la demande des communautés ou des autorités autochtones, incluant l'application de critères propres aux coutumes et traditions des communautés autochtones » (traduction de l'auteure, Congrès du Guatemala, 2002 : 20).

⁶³ Nous reconnaissons toutefois que les consultations de bonne foi dans le reste du pays n'ont pas atteint de résultats convaincants en termes de légitimité accordée par les tribunaux.

16 214 personnes s'identifiant xinkas et seulement 33 dans le département de Jalapa, ceci pourrait avoir un effet très limitatif lorsque viendrait l'heure de la consultation. Le secteur commercial pourrait en appeler de l'« authenticité » ethnique dans un éventuel recours pour invalider l'exercice consultatif. D'autre part, une forte réticence à reconnaître la présence xinka persiste. Comme nous l'avons vu, ce type d'attitude est également partagé par des membres de communautés xinkas qui hésitent à se réclamer xinkas. Enfin, mentionnons qu'il y a également des personnes s'identifiant mayas qui vivent en communautés xinkas. Ces considérations pourraient affecter la validité juridique d'une consultation autochtone, ou du moins la complexifier considérablement, surtout dans le contexte guatémaltèque caractérisé par un taux d'impunité de 98 %, des problèmes endémiques de corruption, de non-respect des droits de la personne et de la primauté du droit (AMC, 2015). Aussi, la nomination de juges dans les tribunaux supérieurs fut soupçonnée d'être le fruit d'un trafic d'influence (OEA, 27 septembre 2014). Finalement, l'attention privilégiée que les cours ont accordée à la consultation municipale semble envoyer un message négatif par rapport aux consultations basées sur les us et coutumes des peuples autochtones.

Une analyse plus exhaustive s'impose pour comparer les types de consultations organisées et l'espace nous manque pour cette discussion ici. Il nous est toutefois apparu évident que les consultations municipales ont gagné beaucoup plus de légitimité auprès de la magistrature que celles autochtones. Ceci nous amène à nous questionner sur la portée réelle du régime de droits autochtones au Guatemala, minée par une absence de volonté politique et la configuration des relations de pouvoir au pays hautement inégales. Ce constat, fort pessimiste pour les peuples autochtones, peut néanmoins ouvrir la voie à la (ré)appropriation par les communautés de la consultation municipale. Cependant, ceci ne serait toutefois possible qu'en utilisant les procédés administratifs du Registre national des personnes (RENAP), plutôt que les pratiques autochtones.

Ces différentes observations nous invitent à réfléchir à travers le prisme identitaire sur les stratégies de l'opposition aux mines par des groupes autochtones dans un contexte régional. Tel que discuté précédemment, la coordination avec d'autres groupes locaux a certes été fort bénéfique pour les organisations xinkas en donnant un plus grand rapport de force à leurs demandes et davantage de moyens pour mener leurs actions de résistance. Cependant, cette panoplie d'acteurs peut également contribuer à voiler la présence des Xinkas et les demandes spécifiques aux communautés. Il nous a été assez ardu d'identifier les consultations auxquelles les organisations xinkas avaient participé et la contribution des communautés au vote. Le chevauchement de fonctions de certaines personnes dans plusieurs organisations vient ajouter à cette confusion. À titre d'exemple, mentionnons que le coordonnateur du Parlement xinka est également coordonnateur de CODIDENA; le responsable légal du Parlement, qui a aussi instigué des actions en justice, est également membre de la communauté de Jumaytepeque. La multiplication des rôles par quelques individus clés du mouvement rend difficile de distinguer qui exactement est à l'origine des actions entreprises et quelle est la participation effective des communautés. Malgré tout, il demeure incontestable que les groupes xinkas sont à la tête de l'opposition aux mines. Ainsi, le peuple xinka a émergé du conflit autour de la mine Escobal comme acteur politique ayant des revendications propres sur la scène régionale mais également nationale. Sa mobilisation a permis d'exercer une influence sur les structures et normes relatives au droit à la consultation.

Nous verrons toutefois que, malgré une position très marquée contre les mines de la part des principales organisations, celle-ci n'est pas nécessairement partagée par tous les leaders et membres des communautés xinkas avec autant d'intensité.

CHAPITRE 4 : LA PUISSANCE CRÉATRICE DES CONFLITS

Un homme venu ici il y a 10 ans m'a raconté qu'on lui disait dans le temps qu'il y avait seulement 500 Xinkas. Et maintenant, nous ne sommes pas 500, nous sommes un demi-million. (*Op. cit.* PAXIG/SMX)

Dans cette dernière partie, nous explorerons l'interaction entre le processus de (re)vitalisation identitaire et la résistance à l'expansion minière dans la région du sud-est par les communautés xinkas. Nous verrons que, bien qu'il existe une relation entre ces deux processus, celle-ci n'est pas forcément unilatérale ni univoque. Nous découperons notre analyse en trois moments. D'abord, nous verrons de quelles façons le mouvement de résistance a tiré profit du processus de (re)construction de l'identité xinka enclenché depuis les années 90. Ensuite, nous verrons comment, à l'inverse, cette résistance a contribué à renforcer les efforts de (ré)affirmation identitaire. Nous nous intéresserons également à la charge symbolique que porte la défense du territoire dans le contexte minier en lien avec les relations sociales et les rapports de force vécus par les communautés. Enfin, nous terminerons en abordant quelques contradictions ou points de fuite discordants qui viennent brouiller l'interrelation entre ces deux processus.

Avant de nous pencher sur ces angles d'analyse, il est pertinent de rappeler ici que nous avons abordé tout au long de notre travail deux événements majeurs, soit la fin du conflit armé et la lutte à l'exploitation minière. Ces deux faits se rejoignent par leur aspect menaçant pour les peuples autochtones et ils mettent en scène des protagonistes. Dans le cas du conflit armé, les Xinkas ont été beaucoup moins affectés par le déferlement de violences que leurs voisins mayas. Ce sont donc d'abord ces derniers qui ont émergé du conflit comme nouvelle identité – grâce aux efforts déployés par le Mouvement maya – en raison du désir de re-dignifier les

communautés autochtones ayant porté le fardeau des violences du conflit. La reconnaissance culturelle des Mayas représente aussi en quelque sorte une réparation pour les injustices subies. Les Xinkas se sont laissés porter par cette mouvance de diversité ethnique en percevant un contexte favorable à leur expression identitaire.

C'est surtout le conflit avec la mine San Rafael qui a provoqué une réaction chez les Xinkas en raison de la menace directe que l'exploitation minière représente pour les territoires des Xinkas, et donc pour leur survie matérielle et identitaire. Cette réaction fut à la fois identitaire et politique, comme nous le verrons dans les prochaines sections. Dans le contexte extractif, s'affirmer autochtone, c'est aussi revendiquer des droits spécifiques autour de la gestion du territoire. Faisant face à l'expansion minière et à l'inaction du gouvernement quant à la consultation et au dialogue avec les peuples autochtones sur la question minière, les communautés xinkas durent élever d'un cran leur stratégie de défense de droits en organisant elles-mêmes les consultations avec les municipalités. La multiplication des permis dans la région et la résistance continue des communautés, couplées avec l'absence de leadership du gouvernement sur la recherche d'un consensus, donnèrent lieu à un éventail d'actions de part et d'autre, passant par la revendication de droits, le blocage de sites miniers, des manifestations, des dénonciations en cour, la répression policière et l'état de siège. C'est à travers ces actions et réactions que les groupes se sont transformés en acteurs. Autrement dit, le caractère antagonique du conflit a provoqué l'action des groupes et une identité commune les unifiant, car ceux-ci ont dû développer des discours et stratégies collectives face à la menace afin de protéger leur territoire.

4.1 Une résistance appuyée par le processus de (re)construction identitaire

Comme vu précédemment, les efforts menés par le mouvement maya pour la reconnaissance de la diversité culturelle, ainsi que le multiculturalisme néolibéral post-conflit ont créé un contexte propice à l'expression identitaire autochtone au Guatemala tout comme au foisonnement d'organisations basées sur leur distinction ethnique. C'est de là que prend naissance l'activisme culturel xinka. Dans la foulée de ce mouvement de (re)construction identitaire – d'abord initié par des individus soucieux de récupérer un héritage – se situe la création des principales organisations xinkas actuelles, le COPXIG et le PAPXIG. D'autres groupes et initiatives leur emboîtèrent le pas, comme la Coopérative El Recuerdo, qui débuta son travail sur la culture xinka en 2007. Soulevons que ces groupes ont compté sur l'appui financier parfois sporadique de la coopération internationale, nouvellement intéressée par les questions autochtones, comme celle du Pays Basque et de l'Union européenne.

En plus de (re)définir des pratiques liées à la culture xinka, ces organisations ont également œuvré à la défense des droits des communautés xinkas face à l'État, ainsi qu'à investir des espaces nouvellement créés au sein des institutions gouvernementales. Le travail de ces groupes auprès des communautés a généré une mise en commun des expériences vécues dans les trois départements du *sur-orient* par l'identification de préoccupations et de problématiques partagées, ainsi que par la prise de décisions collectives pour y répondre. Au fil des années, le COPXIG et le PAPXIG ont développé un savoir-faire considérable en termes de création de projets, de recherche de partenariats de financement et institutionnels pour la mise en œuvre de ces initiatives ou d'organisation de formations.

Ce travail soutenu de mobilisation a permis de rassembler un nombre croissant de personnes provenant des communautés tout comme d'accroître la quantité de communautés se revendiquant xinkas. Celles-ci sont aujourd'hui représentées par le Parlement et assistent aux activités de formation du COPXIG. C'est aussi à l'intérieur de ces espaces que la question minière fut abordée comme problème commun à plusieurs communautés xinkas. La (ré)affirmation identitaire s'insère au sein d'une stratégie pour la défense du territoire à travers l'union à l'intérieur des communautés et entre elles.

Tout doit être coordonné. Si comme peuple xinka, nous aimons et respectons notre terre, nous devons lutter pour elle. Si nous détruisons ce que nous avons, où allons-nous? Nous devons nous identifier pour pouvoir lutter. Mais si nous ne sommes pas identifiés et ne sommes pas unis comme peuple, que pouvons-nous faire? (*Op. cit.* El Recuerdo)

En outre, le COPXIG et le PAPXIG ont assuré la communication entre les communautés et facilité la diffusion d'information sur la présence minière et sur ce que les communautés expérimentaient isolément. Ceci a permis de discuter de stratégies communes pour freiner l'expansion minière en territoire xinka.

[L'entreprise] arrivait aux communautés et leur offrait des semences mais en échange de faire une analyse de sol pour voir de quel fertilisant la terre avait besoin. [...] Alors les organisations ont informé les gens sur ces tactiques d'exploration qui se faisaient, pour que les gens n'acceptent aucun processus de ce type et éviter l'entrée dans les communautés et éviter que se répertorient les minéraux dans la région. (*Op. cit.* COPXIG)

Il nous semble évident que la concertation entre les acteurs xinkas a rendu perméables les territoires xinkas aux enjeux miniers. Le degré varie toutefois d'une communauté à l'autre en fonction de sa proximité aux gisements ou encore en raison d'autres préoccupations considérées plus importantes que le problème extractif. D'autre part,

outre son effet structurant pour les communautés, la diffusion du message identitaire a participé au renforcement des stratégies de défense du territoire en affectant les discours et stratégies des minières dans la région par l'intégration de droits autochtones. « Ce que les extractives veulent éviter, c'est qu'on réclame les droits culturels. Alors leur stratégie a été d'éliminer tout ce qui est lié à la culture. Cependant, cela a été difficile [à cause de l'éducation des enfants à la culture xinka] » (*Ibid.*).

Le mouvement xinka contre l'exploitation minière a ainsi tiré parti des structures que les organisations ont développées dans le cadre du processus de (re)construction de l'identité, tels que les espaces de discussion. Par ailleurs, le travail de reconnaissance de droits a permis de jeter les bases aux revendications xinkas face à l'extractivisme. Effectivement, au balbutiement du mouvement de résistance xinka, les discours des communautés puisaient davantage dans le registre identitaire en prenant position comme peuple autochtone et revendiquant les avantages associés, comme le respect des terres communales et les droits collectifs spécifiques aux peuples autochtones. À notre avis, il s'agirait ici d'une manifestation claire de l'héritage que l'activisme culturel xinka a laissé dans les communautés et sur lequel celles-ci se sont appuyées pour construire leurs discours et leurs actions dans le contexte extractif.

4.2 Un mouvement identitaire renforcé par les stratégies de résistance à l'exploitation minière déployées dans le sud-est

À la lumière du chapitre précédent, il ressort que le conflit avec la minière a eu un impact déterminant et structurant pour le peuple xinka, particulièrement en provoquant un rapprochement entre les communautés hétérogènes, autrement

dispersées à travers la région. Plusieurs leaders communautaires abondent dans ce sens. « Une difficulté se présente, alors le système immunitaire s'active. Il s'agit essentiellement de la réaction immédiate du système immunitaire social qui s'active à la défense de ses propres intérêts. Parfois, ça s'accélère un peu plus vite selon les circonstances » (*Op. cit.* COPXIG).

Ainsi, le conflit avec la mine a été un élément déclencheur ayant forcé les groupes xinkas à se concerter et à réagir ensemble, impulsant de cette façon le renforcement de l'identité collective au niveau des communautés, ainsi que d'une identité politique face à l'État, comme abordé plus en détails dans les prochaines sections. Nous verrons également comment la participation de communautés xinkas à cette résistance vient jouer sur le terrain du pouvoir symbolique local en le remettant en question.

4.2.1 Une identité collective et politique consolidée

« Parfois, il nous arrive de dire 'nous remercions la mine San Rafael d'être venue parce qu'elle nous a unis' (rires) (*Op. cit.* PAPXIG/SMX) ». Comme nous l'avons vu précédemment, le processus de (re)vitalisation a fait en sorte que le peuple xinka soit reconnu aujourd'hui comme nouvelle identité culturelle au pays. Nous sommes d'avis que ce mouvement de (ré)affirmation identitaire s'est vu grandement renforcer plus récemment par les actions entreprises dans le cadre du conflit contre la mine. Les nombreuses prises de position et actions publiques ont permis de mettre sur la carte les communautés xinkas, encore largement absentes ou drastiquement réduites parmi les documents officiels sur les peuples du Guatemala et au sein de l'imaginaire social. L'articulation et la répétition de discours de ces groupes a permis une plus grande

pénétration du message identitaire (ré)ethnalisé dans les communautés. Plusieurs éléments nous amènent à ce constat. Soulignons d'abord que les communautés se sont placées sous le signe de l'autochtonie pour défendre leur position en mettant de l'avant l'identité autochtone xinka dans leurs discours face aux mines. Les communautés xinkas sont aussi de plus en plus nombreuses à se joindre au mouvement contre l'extractivisme⁶⁴. La mobilisation autour de cette préoccupation est le fruit de la concertation entre les communautés xinkas, qu'elle vient appuyer à son tour, tout en participant au renforcement de l'identité collective xinka. N'agissant plus de façon isolée, les communautés s'unissent pour prendre la parole comme peuple xinka sur un enjeu commun qui les rassemble. Par ailleurs, la temporalité du conflit, caractérisé par l'annonce de nouveaux permis et autres actualités, a amené les organisations à investir les espaces publics régulièrement et sur un court laps de temps pour communiquer leurs points de vue, et ce, en portant généralement l'étendard de l'identité xinka. Ceci a assuré une plus large diffusion à cette figure identitaire, qui s'est fait particulièrement remarquer lors des événements du printemps 2013 où des leaders xinkas ont été directement ciblés.

Nous nous pencherons plus en détails ici sur les perceptions des Xinkas entourant la question de l'identité et de l'exploitation minière. Le point de rupture entre ces deux idées prend racine au niveau de l'occupation du territoire. « Pour nous, le territoire, c'est l'eau, les racines culturelles, les cultures agricoles, les gens et leur sentiment d'appartenance, en plus des terres. [...] Dire oui à l'extraction minière, c'est manquer de respect au territoire [...] » (traduction de l'auteure. Leader de Xalapán cité dans Plaza pública, 30 septembre, 2013).

⁶⁴ Bien que le Parlement xinka ait pris une position anti-mines, ce ne sont pas toutes les communautés qui participent au mouvement de résistance. Après Xalapán, Jumaytepeque et San Juan Tecuaco viennent s'ajouter en 2016 Quesada et Alzatate. Nixtiquipaque prévoit aussi s'engager sur cette voie, mais la date n'est pas encore fixée, en raison de l'appui équivoque du diocèse au processus.

Selon les leaders, un point central pour les Xinkas est la question des terres communales. Nous avons souligné au deuxième chapitre le point névralgique que représente le régime de propriété collective pour la reproduction de la cohésion sociale des communautés. C'est à ce niveau que les permis miniers représentent une menace puisque certains d'entre eux couvrent directement une partie de leur territoire. Ce n'est pas la première fois que les communautés défendent l'intégrité de leur territoire : plusieurs⁶⁵ ont connu des conflits agraires au courant des siècles - et encore aujourd'hui - et se sont engagées dans des actions juridiques, administratives ou d'autre ordre pour protéger leurs frontières territoriales. Comme mentionné précédemment, ces cas ont mis en scène la mairie et parfois des acteurs du gouvernement central comme le Secrétariat aux affaires autochtones. La lenteur et le peu de résultats en faveur des Xinkas ont amené plusieurs leaders à perdre foi dans les institutions *ladinas* et les autorités politiques, malgré que les communautés y aient encore recours en quête d'une résolution aux différends qui perdurent. Cependant, pour les problèmes éprouvés plutôt à l'intérieur des frontières des communautés, ce sont généralement les dirigeants et institutions communautaires qui s'occupent d'administrer la justice. En outre, pour ce type de conflits territoriaux, il s'agit essentiellement de luttes particulières que chaque communauté a mené de son côté auprès des personnes et entités concernées.

Le caractère distinct de la problématique minière est générateur d'éléments plus larges et davantage rassembleurs que la conflictualité agraire. Dans le cas d'un conflit minier, le terrain de lutte est à la fois centré sur le local et implique l'autorité de la municipalité mais nécessite également d'être porté au niveau national pour interpellier le gouvernement central, qui est l'unique responsable d'octroyer les titres. En ayant comme interlocuteur commun le gouvernement national, les communautés brisent

⁶⁵ À l'inverse, d'autres communautés connaissent plutôt des problèmes agraires depuis l'intérieur de leurs frontières, comme c'est le cas pour Las Lomas de Chiquimulilla, Santa Rosa, où des familles se sont accaparé une partie de la forêt à usage collectif de la communauté.

donc les barrières strictement confinées au périmètre immédiat en se rassemblant. Elles peuvent également s'unir pour demander des changements à la *Loi sur les mines*. Ces éléments appelant au rassemblement des communautés ne sont pas présents dans les cas de conflits territoriaux qui se caractérisent chacun par leurs spécificités locales. La présence minière a donc constitué un élément déclencheur pour l'union des communautés par l'action collective.

La mise en commun des demandes a aussi facilité l'élaboration d'un agenda d'actions, comme des consultations et événements connexes. Par ailleurs, dans le sud-est, la majorité des permis est entre les mains d'une seule compagnie : Minera San Rafael. Partager une même menace entre plusieurs a aussi agi comme élément de cohésion, puisque de nombreuses communautés se voient susceptibles d'être affectées par cette entreprise tentaculaire.

À Xalapán, il y a une mine qui s'appelle El Patache. Cette mine fait partie de la mine San Rafael. San Rafael est à la base de toutes les mines dans les environs. Les autres permis amènent tout le matériel vers San Rafael. C'est le centre d'opération. C'est notre lutte en défense du territoire. (*Op. cit.* SMX)

La multiplicité des concessions minières et leur proximité avec les communautés ont contribué à faciliter l'échange d'information entre les groupes et aussi leur déplacement aux événements clés, comme les consultations populaires. Des membres du Parlement et de communautés xinkas, particulièrement celle de Xalapán, étaient présents à ces activités, renforçant la solidarité et l'union au sein du peuple xinka comme organisation sociale et identité collective. Le Parlement comme organisation politique a pareillement gagné en reconnaissance et légitimité.

Les conflits que nous avons sont surtout causés par l'exploitation minière. Ça nous touche, ça affecte notre territoire et ce que nous défendons. Le Parlement a mis de la lumière. Avec ce qui est arrivé, les gens ont su qu'il existe un parlement dont la fonction est de défendre nos territoires. (*Op. cit.* PAPXIG/Quesada)

Dans le même ordre d'idées, comme nous l'avons soulevé au chapitre précédent, la question extractive a entraîné le rapprochement de communautés xinkas autour de cette préoccupation commune et le développement des stratégies de défense du territoire. « On a alerté les gens et on a évité qu'une bonne quantité de communautés puissent connaître ce type d'exploration [minière] » (*Op. cit.* COPXIG). Cet « état d'alerte » revient régulièrement dans les discours des dirigeants communautaires et se traduit en une défense du territoire permanente visant à empêcher toute invasion provenant de l'extérieur : « Tant le Parlement que le Conseil se rassemblent et maintiennent ce niveau d'alerte précoce auprès des gens pour aller de l'avant et prévenir ces problèmes » (*Ibid.*).

La défense continue du territoire contribue également au renforcement des frontières identitaires en marquant l'opposition 'eux' et 'nous'. Il ne s'agit pas d'un phénomène nouveau, puisque plusieurs communautés ont une expérience historique de conflictualité agraire. Cependant, le conflit avec la mine vient exacerber cette tension identitaire. L'étranger est perçu ici comme toute personne extérieure à la communauté. Il rappelle les figures externes locales ayant participé à la dépossession de communautés au cours de l'histoire. En outre, la personne de peau blanche ressemblant au stéréotype de la population nord-américaine⁶⁶ ou occidentale est

⁶⁶ Rappelons le refus de plusieurs communautés de me recevoir en raison de la situation tendue dans les communautés, que ma présence aurait pu rendre explosive et dangereuse tant pour moi que pour les autorités communautaires m'accompagnant. Les gens des communautés auraient pu percevoir une certaine forme de trahison en apercevant des leaders en discussion avec une personne blanche « dont la langue maternelle n'est pas l'espagnol », craignant que les autorités signent à l'insu de la population une entente avec la compagnie minière.

d'autant plus menaçante aujourd'hui puisqu'elle est associée aux compagnies extractives transnationales qui accaparent le territoire des communautés et détournent les revenus des ressources du pays et des communautés. Cette tension est représentative du climat actuel de méfiance prévalant dans maintes communautés.

Outre cette réaction de repli des communautés sur elles-mêmes, le sentiment d'urgence causé par les épisodes les plus forts du conflit a soulevé l'union des communautés mais également d'organisations non xinkas provenant surtout des secteurs paysans, autochtones, de l'église et des droits humains. « La conflictualité a permis d'articuler davantage les organisations autochtones au niveau national. Les Mayas et les Xinkas ont pu consolider un peu plus ce processus à différents niveaux et sur différents thèmes » (*Op. cit.* COPXIG). Le Comité d'unité paysanne (CUC) a été un allié important pour les communautés xinkas dans leur lutte contre l'exploitation minière, surtout pour Xalapán; d'autres groupes se sont aussi joints, mais de façon plus sporadique.

La capacité de mobilisation et d'organisation du Parlement a été source d'estime de la part de plusieurs organisations autochtones, comme pour le Conseil des peuples mayas (CPO), activement impliqué dans la tenue de consultations dans l'ouest du pays, qui a sollicité à plusieurs occasions l'adhésion du Parlement xinka à ses déclarations. Selon l'avocat de CALAS, qui accompagne le PAPXIG dans sa défense légale sur la question minière, s'allier avec le Parlement donnerait un meilleur rapport de force aux groupes mayas en raison des titres de propriété communale que possèdent plusieurs communautés xinkas. Ainsi, cette situation foncière particulière leur accorderait une plus grande assise et légitimité auprès des autorités.

Soulevons d'autre part que, dans la dernière année, le Parlement a reçu de nouvelles demandes d'adhésion de la part de communautés du sud-est; certaines s'identifiant

comme xinkas alors que d'autres sont des communautés mayas plutôt isolées dans la région⁶⁷. Ceci indique l'importance et la légitimité qu'a acquises le peuple xinka comme figure politique au cours des dernières années, de même que l'effet structurant que le Parlement représente pour les communautés autochtones de la région. Cependant, dans le contexte où l'appartenance ethnique est en redéfinition dans la région, cette union entre plusieurs groupes pourrait donner lieu à une plus grande confusion au cœur des discussions autour de l'identité, ainsi qu'à une possible dilution de la dimension identitaire dans les travaux du Parlement, voire à une transformation des discours vers une identité autochtone élargie et englobant les groupes mayas, ce qui pourrait se traduire par un caractère encore plus diffus de l'identité xinka.

Par ailleurs, la mobilisation anti-mines par les groupes xinkas a fait en sorte que la société guatémaltèque soit davantage informée sur leur présence, surtout à partir des enlèvements de mars et de l'état de siège en mai de 2013, qui ont été abondamment couverts par les médias nationaux. Soulevons toutefois que la population semble toujours méconnaître les Xinkas et qu'il n'est pas rare d'entendre des commentaires niant leur existence⁶⁸.

Mentionnons comme autre tension, qu'en dépit de la simultanéité du processus de (re)vitalisation identitaire et de résistance aux activités extractives menées par le COPXIG et le Parlement, cette expérience commune n'a pas donné lieu à la réparation de la scission entre les deux associations. Sachse (2010 : 5) évoquait déjà une franche rivalité entre les deux organisations pour l'autorité politique dans le processus de (re)vitalisation xinka. Alors que la poursuite d'objectifs communs aurait

⁶⁷ Le conseil de direction réfléchit actuellement à élargir les espaces et créer un nouveau statut de membres permettant à des communautés non xinkas de participer aux activités du Parlement.

⁶⁸ Une étude rapportait 2 dénonciations pour racisme où un prêtre et un professeur d'université avaient nié l'existence du peuple xinka dans Santa Rosa et Jalapa (CODISRA et DEMI, 2010 : 59).

pu engendrer un rapprochement entre les deux groupes, ceux-ci ont plutôt poursuivi leur travail en silo et le schisme demeure très présent. « Le Conseil a décidé aussi de mener une série d'actions politiques et de positionnement autour de la thématique. Par exemple, le Parlement faisait des déclarations aujourd'hui, le Conseil faisait pareil 15 jours plus tard » (*Op. cit.* COPXIG). De surcroît, dans la foulée des événements abordant la question minière, le COPXIG organisait à la mi-mars 2013 le premier congrès du peuple xinka, dont l'un des principaux buts était « de développer un plan de développement comme alternative de travail dans la région face aux entreprises extractives : on souhaitait arriver à un projet de développement avec une identité propre » (*Ibid.*). Les conclusions du congrès appelèrent à 1) coordonner les gouvernements communautaires de Santa Rosa, Jutiapa et Jalapa afin de défendre conjointement les terres et territoires contre les entreprises extractives et les mégaprojets qui violent les droits collectifs et individuels du peuple xinka; et 2) exiger que l'État respecte les gouvernements communaux et le droit de défendre les terres et territoires xinkas (Panorama noticias, 13 avril 2013). Le Parlement contesta l'activité et annonça son propre congrès national xinka les 27 et 28 avril 2013 sous le thème de « Unis pour notre territoire – Pas d'ONG, le peuple xinka parle par ses gens » (voir ANNEXE L : 1ER CONGRÈS NATIONAL XINKA « UNIS POUR NOTRE PEUPLE »). Ainsi, loin de réparer le fossé entre les deux organisations, il semble que leur travail sur les questions extractive et identitaire l'a creusé davantage.

4.2.2 Une nouvelle reconnaissance de la part de l'État grâce aux efforts de la base

« Maintenant, le peuple xinka est connu » (*Op. cit.* PAPXIG/SMX). Le conflit avec la mine, surtout lors de son pic, a permis de faire connaître le peuple xinka comme acteur politique sur la scène nationale. Le positionnement anti-mines du Parlement

s'accentua lors de la précédente présidence (2012-2014), qui était alors assurée par le majordome de Xalapán, communauté des plus touchées par les permis d'exploration minière et très active dans la défense du territoire. Ce tremplin d'un engagement communautaire à l'autre fut le choix des membres de la base :

Au niveau du peuple xinka, je n'ai pas décidé : on m'a choisi. Je fus élu président premièrement de Xalapán. En participant là-bas dans le Parlement, à l'assemblée, on m'a élu. J'étais président du Parlement et président de Xalapán. Maintenant, le peuple xinka est connu. (*Op cit.* PAPXIG/SMX)

La juxtaposition⁶⁹ de ces fonctions donna un puissant élan aux questions de défense du territoire au sein du peuple xinka. Ceci a pu être rendu possible grâce à la décision des membres de la communauté de Xalapán et de ceux du conseil de direction du Parlement, qui sont les individus qui soutiennent et agissent à l'intérieur des structures xinkas, et qui représentent à leur tour la volonté de leur communauté. Mentionnons par ailleurs que c'est Xalapán, entre toutes les communautés, qui jusqu'à présent a fait preuve davantage d'action collective à travers le conflit.

On peut dire que ce fut une coïncidence que le président de Xalapán assume [simultanément] la présidence du Parlement. Et pendant cette année, la problématique avec San Rafael s'est aiguisée. Alors le Parlement a décidé d'appuyer la thématique. Mais au-delà du Parlement, c'est Xalapán qui articule et décide d'appuyer les demandes que fait la population pour défendre le territoire. C'est par ce moyen du président que Xalapán arrive à être le numéro un du conseil et va alors rencontrer la presse. (*Op. cit.* COPXIG)

La participation du dirigeant xinka à la Marche paysanne (que nous aborderons sous peu) avant de débiter son mandat au Parlement eut un impact définitivement

⁶⁹ L'Association des femmes autochtones de Xalapán (AMISMAXAJ) contesta toutefois la légitimité de la présidence du leader en raison du double mandat.

formateur tant pour lui que pour sa communauté et le Parlement. Son vécu comme leader communautaire l'a transformé de timide en bavard et son engagement sur la question extractive a donné lieu au développement de compétences professionnelles et de leadership qui ont également été bénéfiques à sa communauté et aux communautés composant le Parlement xinka. Ses expériences riches ont contribué à l'élaboration de stratégies de front face au gouvernement –dans son cas, son mandat ne couvrit que le gouvernement patriote d'Otto Pérez Molina (2012-2015). Rappelons que le Parlement a tôt fait d'adopter une résolution contre toute coopération avec ce gouvernement, en raison de son attitude face aux Xinkas dans le contexte du conflit avec la mine. Bien qu'ayant terminé officiellement ses mandats de représentant, l'ex-dirigeant continua de participer aux rassemblements anti-mines en donnant des présentations sur son vécu comme « criminalisé » suite à l'état de siège ou sur la défense de territoire menée par les communautés, alors qu'on voyait peu de présence d'autres leaders xinkas à ces événements. Son leadership l'a conduit à être porte-parole sur l'enjeu minier dans la région par-delà ses fonctions de dirigeant xinka. Soulevons qu'une fois ses mandats de chef communautaire terminés, l'ancien président du Parlement se présenta comme candidat à la mairie aux élections municipales. Les membres de Xalapán sont à l'origine de cette décision. La vision qu'a le leader de la situation politique est claire :

Nous faisons face à 3 points : la récupération des terres, l'exploitation minière et maintenant le congrès de la République qui approuve des lois qui nous causent préjudice. Les lois approuvées vont toujours à notre encontre. (*Op cit.* PAPXIG/SMX)

Ainsi, non seulement son dirigeant mais tout Xalapán mettent l'État au défi de respecter la citoyenneté et l'autonomie de la communauté. Par son délégué, elle affronte également le pouvoir municipal - où se cristallisent les conflits autour de la terre et le manque d'accès aux services publics - afin d'agir au cœur des inégalités en

droits : « Même si la Constitution stipule que le 10 % du fonds constitutionnel est pour appuyer l'éducation, la santé et les infrastructures, ils ne font rien pour nous. D'où l'idée d'aller à la municipalité et de bouger tout ça » (*Ibid.*). Au-delà du leadership rassembleur et déterminé sur la question minière exercé par l'ancien président du Parlement tout au long de ses fonctions, il est surtout question de l'action concertée des membres de Xalapán, qui ont agi en filigrane des actions prises par leur représentant. « Les gens nous ont dit qu'ils ne veulent pas de mines et nous, leurs autorités, nous leur sommes redevables, au peuple » (Plaza pública, 30 septembre 2013). Tout au long de la chronologie de la résistance xinka, c'est la communauté de Xalapán qui s'est profilée comme étant la plus impliquée dans cette question. Que ce soit à la Marche paysanne ou à d'autres mobilisations, comme la grève nationale de 2014 ou la manifestation contre l'exploitation minière du printemps 2015, Xalapán envoya d'importantes délégations provenant des villages pour participer à ces actions politiques à la capitale. D'ailleurs, lorsque nous avons eu l'entretien avec le dirigeant au siège de la communauté, des membres sortants et entrants du conseil de direction étaient également présents dans la petite salle de réunion pour que la communauté parle d'une seule voix.

Outre la capacité d'agir démontrée par les agents xinkas, il y va de transformations au niveau des relations sociales, changements qui provoquent et découlent des actions des groupes xinkas. Comme nous l'avons déjà affirmé au chapitre précédent, le conflit avec la mine a mis le peuple xinka dans une relation de plein fouet avec le gouvernement et les groupes de pouvoir. Pour l'ancien dirigeant du Parlement, il s'agit toutefois d'un changement beaucoup plus important, soit la structuration des communautés et la reconnaissance par l'État des Xinkas comme nouvel acteur politique : « Même si ce n'est pas logique de dire que c'est bien que la mine soit venue, il faut dire que cela nous a réveillés et a aussi fait en sorte que le gouvernement nous reconnaisse » (*Ibid.*). Alors qu'à la fin des années 90, les Xinkas

intégraient la diversité du pays comme nouveau groupe ethnique, les années 2010 virent naître les Xinkas comme acteur politique sur la scène nationale. Par ailleurs, l'absence de mécanisme de consultation officielle – qui aurait dû être conduite par le gouvernement central - sur les permis miniers a provoqué les communautés à développer leurs propres referendums en s'inspirant du Code municipal et en impliquant les autorités locales. Ceci a contribué à renforcer la présence des communautés xinkas dans les affaires publiques de la région et à assurer un certain contrôle (*fiscalización*) auprès des autorités politiques municipales. L'exercice a permis en outre de tester les limites du droit et d'en étirer les frontières.

L'action collective xinka va d'ailleurs au-delà de la question minière. De par leur mobilisation, les leaders et organisations xinkas soulèvent des critiques à la répartition du pouvoir económico-politique au Guatemala, qui, de l'avis des dirigeants xinkas, se cristallise à travers la législation. « Les lois au Guatemala, ce sont ceux qui ont le plus d'argent qui les gagnent. Ce n'est pas la voix du peuple. Et quand la voix du peuple se lève, le gouvernement vient contre nous » (*Ibid.*). La critique va dans le même sens en ce qui concerne les institutions de justice, qui sont perçues comme répondant aux impératifs de l'élite économique et commerciale nationale. « Aujourd'hui, les autorités au Guatemala sont manipulées par le CACIF. Ce groupe décide de tout dans le pays, en commençant par le président, les juges, les cours, les tribunaux et toutes les institutions publiques » (*Op. cit.* PAPXIG/Quesada). Le président du Parlement souligne que c'est en raison de l'asymétrie de pouvoir que la Cour constitutionnelle et la Cour suprême favorisent les groupes de pouvoir et les transnationales sans faire respecter les obligations de l'État envers la population. Ce constat appelle à une remise en question du régime de droits à la base du système démocratique et sa notion de la citoyenneté, où les droits collectifs, tant économiques que politiques, des communautés autochtones ne font pas le poids dans un contexte de démocratie néolibérale et situé dans une économie mondialisée. La justice ne serait

donc accessible qu'à ceux et celles qui sont investis de pouvoir (politique ou économique).

Face au chevauchement entre pouvoirs économique, politique et légal, les leaders xinkas vont de l'avant avec des propositions politiques appelant ultimement à une reconfiguration des relations de pouvoir. Par exemple, en mars 2012, Xalapán participa à la *Marche autochtone, paysanne et populaire pour la défense de la Terre Mère, contre les expulsions, la criminalisation et pour le développement rural intégral* (ci-après, la Marche), rassemblement dont l'objectif était de présenter au président Pérez Molina nouvellement en poste les revendications des secteurs paysans et autochtones. Parmi celles-ci, mentionnons une solution à la problématique agraire touchant plusieurs communautés (dont Xalapán), la fin des expulsions, de la persécution et de la criminalisation, de même que l'annulation des permis miniers et hydroélectriques; enfin, l'approbation de la Loi sur le développement rural (CUC, 18 mars 2012). En participant à cette grande mobilisation sociale déployée à travers le pays, Xalapán réussit à voir une de ses revendications parmi les demandes priorisées par le gouvernement. Une table technique⁷⁰ coordonnée par le Secrétariat des affaires agraires (SAA) fut mise en place afin qu'une étude soit réalisée par des ingénieurs agronomes et paléographes sur les frontières définies par la cédula royale que la communauté possède depuis 1712 en vue d'aborder le conflit territorial. Ceci est signe de la force de levier politique que Xalapán a développée grâce à sa mobilisation. Plus tard en août 2012, le Parlement xinka se déclara contre les réformes constitutionnelles du gouvernement de Pérez Molina et sa politique minière, perçues comme entièrement contraires aux droits, autonomie et souveraineté du peuple xinka et des peuples autochtones (Desinformémos, 5 mai 2013). L'ancien chef

⁷⁰ Cette initiative a finalement connu un succès mitigé. Si elle a permis à la communauté que l'État reconnaisse la légitimité historique de son titre de propriété, le manque de volonté des autorités municipales à participer à la table sabota les efforts du SAA et de Xalapán à régler le problème des délimitations (conversations personnelles avec le SAA et avec des dirigeants de SMX, décembre 2014; CUC, 7 février 2014).

du Parlement explique l'appui des Xinkas au projet de loi sur le développement rural intégral, qui cherche essentiellement à compléter l'héritage largement inachevé des Accords de paix, en abordant la responsabilité de l'État face à la citoyenneté :

Nous exigeons l'adoption de la Loi 4084 parce qu'elle parle de conserver les lieux sacrés et les terres des communautés autochtones. Les terres sont entre les mains des grands propriétaires terriens. Le gouvernement se doit de les acheter pour les donner aux pauvres qui n'ont pas où vivre. La loi parle de la non-contamination de l'eau et de l'environnement. Ici, il y a la contamination à cause de l'activité minière, alors ça ne leur convient pas d'adopter la loi. Nous avons été 3 jours au congrès et ils n'ont pas voulu l'approuver. (*Op cit.* PAPXIG/SMX)

Le discours du dirigeant combine des demandes relevant à la fois de la justice culturelle (protection des lieux sacrés et terres autochtones) qu'économique (redistribution et protection des terres agricoles) et met en évidence les problèmes de participation politique qu'éprouvent les Xinkas comme peuple autochtone, pour qui les espaces sont fermés. Il y a inégalité dans l'application des droits. Si la Constitution leur reconnaît des droits culturels, dans les faits, les lois nécessaires à leur pleine émancipation peinent à voir le jour ou à être appliquées et il en résulte une exclusion politique. Alors que les autochtones ont connu une longue histoire de marginalisation économique et politique, l'arrivée de compagnies minières transnationales vient à la fois mettre en évidence ce rapport historique entre l'État guatémaltèque et les peuples autochtones et le complexifier, en ajoutant un nouvel acteur de pouvoir dans l'équation et en reléguant encore une fois les peuples autochtones en arrière-plan dans la prise de décision politique.

Dans les discours du Parlement xinka face à l'État, il y a une trame continue qui remet en question le système politique du pays et la légitimité démocratique des normes et institutions. Soulevons que ces dernières sont drastiquement différentes,

voire contraires, aux pratiques des communautés xinkas, qui opèrent sur la base du consensus et qui requièrent donc de l'accord de toutes les parties pour arriver à une décision. À l'inverse, en considérant la façon que les relations de pouvoir politique sont configurées au Guatemala, les « minorités »⁷¹ seraient par conséquent vouées *de facto* à l'exclusion des politiques publiques. L'Observatoire des peuples autochtones critiqua d'ailleurs le nouveau gouvernement d'être raciste (OPI, 17 avril 2016). Les communautés vivent cette injustice de façon brutale « [Le gouvernement] ne veut pas que nous montions et que nous nous sortions du trou où il nous maintient submergés. Ils veulent continuer de faire ce qu'ils veulent » (*Op. cit.* PAPXIG/Jumaytepeque).

4.2.3 Le territoire comme espace de lutte(s) symbolique(s)

« Nous sommes divisés : les ladinos font les choses seulement pour leurs gens; et ils nous gardent toujours marginalisés, dépréciés » (*Ibid.*). L'exploitation minière entre en conflit avec certaines pratiques structurantes de l'identité xinka d'aujourd'hui qui se vivent autour du territoire. Dans un contexte où les communautés sont déjà aux prises avec des conflits territoriaux historiques, l'expansion extractive vient fragiliser davantage leur intégrité territoriale et, par conséquent, représente une menace pour leur organisation en terres communales. Rappelons que c'est grâce à ce type d'organisation collective, protégée par les statuts internes qui sont exécutés par les autorités communautaires élues, que la plupart des communautés ont pu s'assurer d'un certain contrôle et cohésion à travers le temps sur la composition de leurs membres. Soulevons que la défense du territoire constitue un aspect crucial aux enjeux pour plusieurs des communautés et il nous est apparu que celles ayant été les

⁷¹ Les institutions publiques ne sont pas représentatives de la démographie nationale : à titre d'exemple, en 2003, sur un total de 158 députés, 14 étaient autochtones (7 %); en 2007 le chiffre s'était élevé à 10,75 % (KAS, 2011 : 224).

plus actives dans la lutte pour la sauvegarde de leurs frontières sont celles dont la (ré)affirmation ethnique est la plus forte, comme Xalapán et Jutiapa. Les statuts internes de Xalapán identifient comme second objectif de l'association civile en charge de la communauté la lutte pour l'accès à la terre, pour obtenir la sécurité juridique et pour la défense des droits, à travers l'exercice d'actions juridiques, extra-judiciaires, administratives ou de tout autre type nécessaire.

L'exploitation minière est également perçue comme une menace pour ce qui concerne l'identité xinka et sa relation au territoire sur le plan symbolique. Elle entre en conflit avec ce que nous nommerons ici la « mémoire du terroir ». Les communautés xinkas partagent encore aujourd'hui le trait de l'oralité comme moyen de (re)production d'un vécu historique collectif. Ceci explique en partie la rareté des récits écrits existants à leur sujet. Bien que les pratiques diffèrent largement d'une communauté à l'autre, elles ont en commun d'être rappelées à travers les récits oraux locaux et de puiser à même les ressources qu'offre le territoire. Les montagnes sont lieux de rites et de cérémonies des ancêtres. Par exemple, ces derniers utilisaient la glaise du sol pour faire leurs instruments de cuisine et utilisaient des herbes locales pour cuisiner les *tamales* ou dans la confection de breuvages pour des événements spéciaux (*Op. cit.* El Recuerdo).

Par mémoire du terroir, nous entendons que le territoire constitue le socle identitaire des communautés et où passé, présent et futur cohabitent physiquement et temporellement - mais pas nécessairement libre de contradiction ou de conflit⁷². Ces éléments ancrés dans la géographie permettent aux nouvelles générations de se rappeler les *abuelos*⁷³ et les rites qu'ils et elles pratiquaient à travers le souvenir des

⁷² Ici, nous voulons nuancer entre la logique implicite dans les discours des leaders xinkas et ce qui est vécu dans les communautés, où les gens rejettent parfois ce déplacement du passé vers le présent et futur (« nous allons retourner au passé? »).

⁷³ Ce mot se traduit par grands-parents mais signifie plus largement les ancêtres.

récits oraux familiaux. Autrement dit, le passé est présent dans les montagnes, plantes et minéraux et maintenu vivant grâce à la tradition orale, donc aux histoires qui sont transmises dans les communautés. Ces histoires sont ainsi transmises au sein des familles, lesquelles entretiennent leur appartenance à la communauté par le territoire. Ce sont ces liens entre le territoire et la transmission orale de pratiques distinctes qui permettent de (re)créer une continuité et d'affirmer « Nous avons du sang autochtone » (*Ibid.*).

Précisons que nous ne voulons pas laisser à entendre que la tradition orale a permis de garder purs les récits et pratiques des ancêtres. Nous suggérons plutôt que c'est par l'oralité et la vie partagée sur le territoire que s'est (re)produite l'identité xinka. Malgré qu'il y ait rupture dans les pratiques, le passé (à travers le souvenir et les éléments de la géographie) peut toujours être rappelé au présent et porté dans le futur grâce aux efforts de sauvetage identitaire qui sont en cours. La perte des pratiques semble donc dans ce sens beaucoup moins tragique pour les individus – car on peut (re)créer les savoir-faire – que ne l'est la disparition des ressources et du territoire, ce qui représenterait, aux yeux des Xinkas, l'anéantissement de toute possibilité. C'est précisément à partir du lien avec le territoire que s'articulent les principales pratiques structurantes de leur logique identitaire. À cela s'entend en écho le cri des leaders des communautés xinkas⁷⁴ « Nous ne sommes pas éteints! », car, bien que de nombreux rites aient cessé ou changé, les communautés n'ont pas pour autant arrêté de vivre sur leur territoire.

En (re)créant les traditions du passé et en les intégrant dans des activités présentes, comme le fait une cérémonie xinka d'ouverture à un événement anti-mines, les

⁷⁴ Nous faisons référence ici aux leaders xinkas et aux personnes actives dans le processus de (ré)affirmation identitaire xinka. Celui-ci est contesté à l'intérieur des communautés par des individus; des divergences d'appartenance ethnique peuvent exister au sein d'une même famille.

Xinkas donnent un nouveau sens à leur héritage autochtone puisqu'ils renversent les stigmates coloniaux en attachant un caractère de fierté à leurs pratiques. Ceci est particulièrement notable pour des communautés reconnues pour avoir gommé leur identité ethnique. Ces cérémonies – lorsqu'elles se déroulent à proximité de *ladinos* – agissent également comme manifestation et rappel de l'existence des Xinkas sur un territoire qui a été historiquement le terrain de jeu du pouvoir symbolique (et qui l'est toujours). Pour illustrer notre propos, nous prendrons l'exemple de la participation de la communauté de Xalapán aux activités de résistance aux mines. La communauté possède sa plus importante église, la Cathédrale Notre-Dame-de-l'Expectation⁷⁵, au centre-ville de Jalapa, le chef-lieu du département très majoritairement *ladino*. Xalapán a connu maints conflits territoriaux au cours de son histoire dont plusieurs ne sont pas encore résolus et la communauté réclame une partie du territoire de la ville de Jalapa. Ces conflits ont contribué à la dépossession du territoire autochtone au profit d'acteurs locaux caractérisés par leur pouvoir politique, économique et de statut.

La pratique de cérémonies en territoire revendiqué par la communauté est chargée en sens puisqu'elle mobilise des représentations autour du territoire qui entrent en conflit avec celles développées par les groupes associés au pouvoir local. Les Xinkas viennent ainsi remettre en question les structures de domination mises en place par le pouvoir symbolique. Ces rites (re)pratiqués mettent en exergue les divisions ethniques locales, lesquelles se sont (re)produites sur le découpage territorial. Par ceci, nous entendons que les autochtones ont été relégués à « la Montagne », alors que les *ladinos* habitent dans les zones excluant l'aire de Santa Maria Xalapán. Pour les Xinkas de SMX, le territoire leur appartenant va bien au-delà de celui que leur reconnaît aujourd'hui l'élite politique et économique locale. L'investir physiquement

⁷⁵ Dary Fuentes indique que les gens de la communauté revendiquent une partie du centre urbain où est située la bâtisse et leur prééminence sur celle-ci. Les *ladinos* affirment pour leur part que l'église appartient à toutes les personnes de la municipalité (Dary Fuentes, 2010 : 292).

en pratiquant des actes associés à leur autochtonie vient briser avec les frontières légales, territoriales et ethniques qui leur ont été imposées. En se plaçant précisément sur ce périmètre disputé, ces cérémonies appellent à repenser le sectionnement territorial et racial qui s'est effectué à l'époque coloniale et reproduit depuis. Le caractère urbain/rural de l'opposition entre Xalapán et Jalapa vient également mettre en évidence les différences de classe (commerçants vs. paysans) et de pouvoir politique, puisque c'est à Jalapa où se trouve l'autorité municipale, principale partie responsable des problèmes territoriaux de la communauté et de ses inégalités.

Qui est l'*indio*? Qui a nommé qui? A qui appartient le territoire? Qui a circonscrit les cloisons? Ces questions, qui traversent les siècles, nous invitent à poser quelques réflexions sur les allers-retours avec l'histoire qui apportent une nouvelle lumière sur la situation que vivent actuellement les communautés xinkas. Comme nous l'avons vu, l'« indien » est le produit de la rencontre entre les peuples originaires et les Espagnols. Ces derniers ont développé un imposant système d'hierarchie sociale basé sur la discrimination raciale. Sous la Colonie, les terres communales (*pueblos de indios*) visaient à organiser l'exploitation de la main-d'œuvre pour envoyer un maximum de production à la Couronne, tout en permettant aux autochtones de survivre minimalement et de se reproduire en tant que main-d'œuvre apparentée au servage. Le territoire fut ensuite empiété par le clergé, les propriétaires terriens et l'élite économique locale, avec l'appui tacite ou explicite des autorités municipales et légales de Jalapa. Aujourd'hui, la communauté estime avoir à peine la moitié du territoire lui appartenant. Des conflits territoriaux ont également eu lieu depuis le début du siècle dernier avec des communautés *ladinas* de la municipalité de Sansare du département voisin, El Progreso, et n'ont pas encore connu de résolution⁷⁶.

⁷⁶ On dénombre d'explosives confrontations entre les communautés, dont une fut violemment réprimée par les forces armées : le massacre de Sansirisay, en mai 1978, est le premier à être recensé lors du conflit interne. Auparavant, l'appartenance ethnique des parties était adscrite soit aux *ladinos* ou aux *poqomanes* ou encore elle n'était pas mentionnée. Cependant, Aguilar-Stoen

L'entrée de compagnies extractives transnationales dans la région vient complexifier la situation. L'apparition de titres miniers signifie également l'implication de nouveaux acteurs dans la région, comme ceux issus du gouvernement central, dont le ministère de l'Énergie et des Mines, les forces de l'ordre et la présidence.

En se (ré)identifiant comme autochtones et xinkas, les gens de Xalapán revisitent un produit colonial en s'appuyant sur le cadre juridico-normative créé dans le contexte multiculturel, lui-même pavant le chemin aux politiques néolibérales qui encouragèrent l'influx d'investissements miniers étrangers au pays. Xalapán a fait également de sa cédule royale la pierre angulaire de ses revendications territoriales. Il y a donc, de la part de la communauté, une re-signification de produits coloniaux et post-coloniaux ayant profondément participé à la ségrégation de la communauté dans l'histoire. Cette redéfinition permet de les utiliser aujourd'hui comme outils pour modifier les paramètres du réseau de rapports de pouvoir dans lequel la communauté s'insère. Le respect de l'identité autochtone et des titres de propriété, mais surtout des droits économiques et sociaux qu'une pleine reconnaissance implique, peut dans ce sens être porteur d'une importante transformation sociale pour la communauté. Ultimement, il s'agit du respect du droit à l'auto-détermination de la communauté à se gérer à l'intérieur de ses frontières avec les droits qui lui reviennent. Entretemps, la stratégie a été pour certains de tenter d'investir les espaces de représentation politique, comme l'a fait l'ancien président de Xalapán en se présentant comme candidat aux élections de septembre 2015. Son successeur à la tête du Parlement xinka abonde dans le même sens : « Nos communautés peuvent aller au congrès et à la présidence, pourquoi pas? Occuper les postes de ceux qui y sont présentement, car nous savons qu'ils sont en train de causer un désastre ».

(2014 : 145) a récemment (ré)ethnalisé ce conflit en affirmant que 15 Xinkas de Xalapán avaient été assassinés lors du massacre.

4.3 Tensions et contradictions - d'autres questions prioritaires

L'intégration de communautés xinkas à un mouvement régional leur a permis d'être reconnues comme interlocutrices locales sur l'enjeu extractif et d'acquérir une plus grande visibilité dans le sud-est. Au-delà des communautés xinkas en résistance, il s'agit de la figure du peuple xinka qui s'est profilée comme nouvel acteur politique. Il nous semble toutefois opportun de soulever quelques questionnements par rapport aux stratégies adoptées dans le cadre de la résistance aux mines.

L'expérience qu'on acquiert dans une consultation, on peut la partager. C'est ce qu'on essaie avec San Carlos Alzate, qui est voisin. Mais ils ne se lèvent pas, ils ne montrent pas d'intérêt à faire leur consultation. (*Op. cit.* PAPXIG/SMX)

La lutte contre l'exploitation minière et pour le droit à la consultation a certes mobilisé amplement les communautés xinkas au cours des dernières années. On ne peut toutefois pas affirmer que ces efforts aient été soutenus de façon égale entre toutes les communautés xinkas et leurs membres. La participation au mouvement de résistance aux mines et à l'organisation de consultations semble avoir détourné l'énergie d'autres sujets. Par exemple, une membre de la communauté de Santa Anita se désolait que le Parlement se batte contre des projets de loi émanant du gouvernement central (comme la *Loi sur les mines* ou la *Loi pour le développement rural intégral*) : elle aurait préféré recevoir de l'appui pour développer des activités d'économie familiale, comme des projets d'artisanat, d'horticulture ou d'élevage de petits animaux pour la vente. Pour les membres des communautés, déployer d'importants efforts sur des questions globales et les problèmes structurels peut paraître éloigné de la réalité et des préoccupations quotidiennes axées sur la survie et les possibilités d'ascension sociale.

Par ailleurs, les communautés ne partagent pas toutes le même degré d'urgence à travailler la question minière. C'est le cas de plusieurs communautés, comme celle de Las Lomas de Chiquimulilla, qui ne se sent pas concernée pour l'instant par des permis miniers. « La lutte des Xinkas contre l'exploitation minière, c'est surtout les camarades de Xalapán » (*Op. cit.* Las Lomas de Chiquimulilla, décembre 2014). Ou encore, la communauté xinka de Jutiapa n'en a pas fait une priorité, malgré qu'une partie de son territoire soit touchée par des permis d'exploration : les gens de Jutiapa restent en suspens de la réponse du MEM si des minéraux sont découverts suite aux activités d'exploration, mais la communauté n'a pas entrepris de mobilisation sur la question comme l'ont fait Xalapán, Quesada, Alzatate et San Juan Tecuaco. Ce qui affecte davantage Jutiapa, d'après son représentant, c'est la pratique persistante de *titulación supletoria* qui lui dérobe une partie considérable de son territoire.

Cependant, cette position n'est pas figée, comme démontre l'exemple de San Carlos Alzatate et de Quesada qui, à la fin de 2014, ne souhaitaient pas se mobiliser sur le sujet, mais qui le font en 2016. Il convient de souligner ici que la composition des conseils de direction peut engendrer des changements importants en termes de priorités en fonction des intérêts, expérience communautaire et vécu des membres et du niveau de cohésion au sein des leaders, car c'est à ce niveau que sont décidées les orientations des communautés. C'est également les membres qui décident de ces positionnements en élisant les dirigeants communautaires. Évidemment, les élections ne sont pas libres de tensions et celles-ci peuvent également être alimentées par des visions ou allégeances politiques divergentes. À titre d'exemple, le conseil de Xalapán fut entièrement renouvelé lors de ses élections à l'automne 2014. Le chef sortant nous confia que des intérêts d'un candidat à la mairie aux élections se cachaient derrière cette destitution. Soulignons que le nouveau conseil a été plus silencieux que le précédent sur la question minière, quoique présent à certaines activités.

D'autre part, malgré son caractère latent et menaçant, la présence minière dans la région n'a pas éclipsé des discours des leaders d'autres préoccupations, comme l'éducation, les opportunités pour les jeunes, l'égalité de genre, la violence envers les femmes ou l'appui à l'agriculture. Le nouveau président du Parlement et le vice-président ont été éloquents quant aux défis pressants auxquels les communautés font face. La question de la participation des femmes dans les processus décisionnels communautaires est revenue à plusieurs reprises dans nos entretiens, brisant ainsi avec la représentation du peuple xinka comme étant dirigé uniquement par des hommes, image qu'ont effectivement projetée les conseils des organisations et communautés xinkas jusqu'à très récemment. La première femme à siéger sur un conseil de direction d'une communauté xinka fut élue en 2012 à Jutiapa. Celle-ci a éprouvé des difficultés lors de son mandat de directrice et a subi du rejet de la part de ses collègues pour être une femme. Aussi, suite à l'élection de son conseil de direction en 2015, le leader de Nixtiquipaque félicitait ses co-dirigeants et co-dirigeantes pour être la première communauté xinka à atteindre la parité en termes de genre. À l'inverse, le président du Parlement nous partageait sa préoccupation par rapport à l'état actuel de la participation des femmes dans les instances communautaires xinkas.

Dans le conseil de direction, c'est très rare d'y voir des femmes. Nous n'en avons seulement une ici, au conseil du Parlement. Nous voulons aussi travailler pour que, dans les conseils de direction, ce ne soit plus seulement que les hommes qui fassent les choses. Nous voulons chercher maintenant la participation de la femme. Nous savons qu'elles sont beaucoup meilleures que nous pour administrer (*Op. cit.* PAPXIG/Quesada).

4.4 Conclusions

La division raciale de la société guatémaltèque est un produit des politiques coloniales et a été reproduite par les pratiques, normes et structures post-coloniales. C'est par les interrelations entre les structures et les agents que les identités ethniques se sont co-construites et transformées à travers le temps. Le sens des représentations change en fonction de la lutte symbolique qui s'y joue. Le processus de (re)construction identitaire a contribué à changer les perceptions autour de l'identité autochtone dans la région du sud-est. Le travail de (re)valorisation identitaire effectué par le COPXIG depuis la fin des années 90 et ensuite par le Parlement xinka a offert une structure ayant favorisé le développement d'un mouvement xinka contre les mines vers la fin des années 2000. Dans les discours des organisations xinkas, on peut y voir un certain essentialisme stratégique et politique visant à recevoir des bénéfices. On ne peut toutefois pas réduire le phénomène identitaire à une question uniquement consciente ou intéressée. Au-delà de possibles bénéfices à soutirer d'un régime de droits autochtones – avantages qui sont loin de se concrétiser – il y va aussi d'une revendication pour les individus d'une juste place dans la société guatémaltèque. Il s'agit encore aujourd'hui d'un véritable défi pour ce peuple autochtone dont des « traits externes distinctifs » se sont gommés au passage du temps et des événements sociaux, situation difficile à expliquer dans un pays où cohabitent 22 groupes du peuple maya dont l'identité ethnique est nettement différenciée – de façon plus notable à travers la langue et les vêtements.

Le mouvement de résistance à l'expansion minière déployé par les communautés xinkas est bâti sur les développements effectués par le processus de (ré)affirmation de l'identité xinka en se construisant sur les organisations et communautés fruits de ce processus. Celles-ci ont élaboré des discours inspirés d'éléments issus du message

identitaire et de revendication de droits autochtones. Inversement, la résistance aux mines que les communautés xinkas ont menée dans le sud-est a vivement contribué à leur reconnaissance sur le plan national, ainsi qu'au renforcement interne du Parlement xinka comme organisation. L'arrivée en territoire xinka d'investissements étrangers miniers, fruit de politiques économiques néolibérales, a entraîné les organisations à mettre les bouchées doubles dans leurs efforts de (ré)affirmation identitaire. Les communautés ont donc cherché à se rendre plus visibles et à fortifier la défense de leurs droits. De cette façon, l'identité xinka plutôt diffuse s'est vu renforcée de façon considérable par le processus de résistance à l'extractivisme et par la construction des Xinkas en acteur politique. Ceux-ci se sont mobilisés dans les espaces publics pour prendre la parole, défendre leurs droits et revendiquer des lois pour changer la configuration des relations de pouvoir. L'entrelacement de (ré)affirmation identitaire et de résistance à l'extractivisme prend aussi forme à même le territoire défendu à travers la pratique de rites et de cérémonies xinkas (ré)appropriées. En agissant directement sur des sites de luttes de pouvoir historiques, ces manifestations de l'identité xinkas viennent également questionner le pouvoir symbolique et la configuration des relations ethniques dans la région.

Ce mouvement de balancier de l'appui entre ces deux processus sociaux vécus par les communautés et organisations xinkas n'est pas pour autant vécu par toutes les personnes des communautés. Certaines démontrent très peu d'intérêt, voire aucun, sur l'une ou l'autre de ces questions, qui ne les rejoignent pas dans leurs besoins quotidiens, à l'instar d'autres préoccupations comme l'égalité hommes-femmes dans les familles ou les institutions communautaires, l'éducation ou l'agriculture.

CONCLUSION

Dans quelle mesure les mouvements de (re)vitalisation identitaire et de résistance à l'expansion minière du peuple xinka ont-ils interagi? Ceci est la question qui a guidé notre recherche. Puisque l'identité est une construction sociale basée sur des interactions historiques, reproduites et transformées par les pratiques des agents (Wendt, 1987 : 359), nous avons identifié les principaux épisodes historiques pertinents dans la région sud-est à la question identitaire autochtone. À la lumière des données collectées, il nous est apparu que l'identité autochtone chez les Xinkas d'aujourd'hui se soit reproduite par les pratiques des communautés et à travers leurs relations sociales et interethniques. Si les structures et les agents se co-constituent et sont interdépendants, c'est par les politiques de discrimination de l'État colonial et postcolonial que les Xinkas ont été nommés comme groupe autochtone, se sont reproduits – pour la plupart – comme communauté autochtone et qu'ils et elles peuvent se reconnaître comme tel maintenant⁷⁷. La perte de la langue a eu pour conséquence que les groupes autochtones non mayas s'identifiant aujourd'hui comme xinkas ne se définissaient pas selon le nom de leur langue, comme c'est le cas pour les peuples mayas, mais par d'autres épithètes. Par exemple, Dary (2010) fait mention des noms de *montañeros* (les gens de la Montagne). La différence sociale et ethnique s'effectue donc à partir d'un découpage territorial, où certaines zones sont associées aux *indios*. Malgré que ces groupes aient tenté de fuir les stigmas sociaux de la discrimination raciale en ayant recours à des transformations identitaires, par exemple en délaissant la langue, les cérémonies spirituelles et les vêtements traditionnels, les

⁷⁷ Cette phrase est chargée de nuances puisque les communautés n'ont pas vécu les mêmes expériences et il est important de rendre compte de ces différences. Certaines communautés qui ne sont pas régies comme terres communales, comme Nixtiquipaque, n'ont pas été organisées légalement comme Communauté autochtone et l'appartenance autochtone est beaucoup plus ténue que dans d'autres communautés autochtones enregistrées depuis le début du XX^e siècle.

communautés n'ont pas pour autant cessé de reproduire certaines pratiques ou récits. Si les rites ne sont plus pratiqués, ils sont souvent présents et rappelés à travers l'histoire orale. Cette différence ethnique est produite en fonction des rapports de force à l'intérieur du groupe et à l'extérieur. Les frontières de ce groupe, tout comme sa composition, ont changé et changent avec le temps, d'où la difficulté à instituer le groupe xinka dans le passé et aujourd'hui.

Cependant, l'auto-identification xinka est beaucoup plus récente. La réethnisation xinka est née du mouvement d'activisme culturel, lui-même fruit du contexte multiculturel et du changement de normes en faveur de la diversité culturelle dans la société guatémaltèque. Ainsi, les organisations ont perçu des avantages potentiels et ont construit une figure identitaire associée à de nouveaux intérêts suite à ces variations dans les structures et les représentations (Wendt, 1987 : 359; 1994 : 385). Plus concrètement, la « xinkanisation » vient de cette brèche ouverte par les nouvelles représentations autour des peuples autochtones, (re)dignifiés à la fin du XX^e siècle sur le plan national grâce aux efforts du mouvement maya au Guatemala et des peuples autochtones qui ont réussi à créer des espaces sur le plan international. Cette (ré)affirmation identitaire vient à son tour appuyer les transformations dans les normes, où les représentations créées autour du peuple xinka deviennent de plus en plus acceptées dans la région du sud-est et au pays. Pour expliciter davantage notre propos, nous convenons que l'« identité xinka » s'est constituée depuis une vingtaine d'années à partir du travail des organisations dans les communautés, et notamment par leurs programmes d'éducation auprès des enfants.

Aujourd'hui, la genèse du peuple xinka comme identité ethnique et politique est donc le produit complexe de transformations sociales et historiques, mais se situe particulièrement à l'intersection des conflits du 20^e siècle (conflit interne armé) et du 21^e siècle (conflit avec la Minera San Rafael) et des politiques néolibérales

multiculturelles et d'ouverture économique, en particulier relatives aux ressources minières. De ces conflits, le peuple xinka a émergé comme acteur possédant des revendications culturelles et politiques distinctes. C'est à la fois le caractère menaçant de ces conflits sur le plan de la survie identitaire et matérielle pour les peuples autochtones au pays et les perceptions de possibilités de reconnaissance de droits qui ont donné le contexte où les groupes xinkas ont élevé la voix.

Ces conflits ont donné lieu à la création de ce nouvel acteur social dans l'espace national et à son affirmation identitaire. À l'inverse, les organisations xinkas ont agi dans le nouveau contexte produit par ces conflits pour le transformer à leur tour. La fin du conflit armé ayant ciblé les groupes révolutionnaires et les communautés autochtones – surtout de l'ouest du pays – et le contexte multiculturel de reconnaissance de la différence ethnique créé par les Accords de Paix ont produit les conditions permettant d'exprimer librement une identité autochtone et peut-être de recevoir réparation pour les injustices du passé (par exemple, pour la perte de terres communales).

C'est surtout dans le cas du conflit (ou plutôt des conflits) entourant l'expansion de permis miniers que les communautés xinkas ont haussé la voix, car les concessions, octroyées sans leur consentement, touchent directement leur territoire. C'est ce caractère menaçant pour l'intégrité territoriale qui a provoqué le déclenchement de stratégies de défense du territoire qui passent aussi par le déploiement de l'identité xinka. Face au pouvoir des minières et aux contradictions en droits qui portent préjudice aux communautés, celles-ci ont pris position contre les mines et comme xinkas. Elles ont ainsi élevé à un autre niveau la défense de leurs terres collectives en responsabilisant l'État central de ses obligations envers les peuples autochtones (alors qu'auparavant, les griefs des communautés se dirigeaient principalement aux municipalités). C'est ce bond sur le plan national provoqué par la question minière,

encadrée par des politiques gérées par l'État central, mais dont les conséquences sont vécues directement par les communautés, qui a déclenché la reconnaissance du peuple xinka comme acteur politique au pays. L'affirmation identitaire xinka dans le contexte du conflit autour des mines, tout en étant une réaction à l'exclusion des communautés, s'est aussi accompagnée d'une violence aigüe envers les Xinkas à travers l'état de siège de communautés et la criminalisation de leaders xinkas. Cette répression a agi à son tour en renforçant l'identité collective xinka, car les communautés se sont senties affectées et solidaires par rapport à la stigmatisation de leurs camarades.

L'expérience des Xinkas est ainsi représentative de la mouvance que nous décrivions en introduction où les mouvements autochtones actuels se construisent au sein d'un conflit social (local ou national) duquel émerge un acteur défini par sa différence ethnique et qui combat les rapports de domination en liant le social, le culturel et le politique (Le Bot, 2009 : 103) et dont les revendications combinent défense du territoire, identité autochtone et droits collectifs (Bellier et Préaud, 2012 : 480). Cependant, bien qu'il y ait effectivement une alliance entre divers acteurs (autochtones et *ladinos*) et que la lutte de défense du territoire menée par les communautés xinkas utilise des stratégies allant au-delà de leur localité, comme nous évoquions plus haut au sujet du tournant écoterritorial décrit par Svampa (2013 : 37), il nous apparaît que les préoccupations restent toutefois largement concentrées au territoire défendu par les communautés. Dans ce sens, nous rejoignons davantage l'affirmation de Le Bot (2009) à l'effet que les mouvements de défense du territoire face à des projets développementalistes soient caractérisés par l'autonomisation et la fragmentation des groupes autochtones, dans le sens où ceux-ci sont occupés, par la force des choses, à défendre en silo leurs communautés face à une menace de plus en plus envahissante sur le continent et qui appelle à cette position de repli territorial. Malgré l'union de communautés xinkas, un rapprochement sporadique avec d'autres

groupes autochtones ou paysans de base et des actions légales ou de plaidoyer dirigées vers le gouvernement central, la mobilisation s'effectue principalement au niveau local.

La nouvelle identité xinka n'a toutefois pas réussi à s'imposer complètement au sein des communautés, où elle n'a pas encore le « pouvoir d'imposer une vision du monde social à travers des principes de di-vision qui, lorsqu'ils s'imposent à l'ensemble d'un groupe, font le sens et le consensus sur le sens [...], qui fait la réalité de l'unité et de l'identité du groupe » (Bourdieu, 1982 : 137). Comme nous l'avons soulevé dans le cadre de notre étude, l'identité xinka défendue par les organisations et communautés est soumise à des attitudes d'acceptation mais aussi de rejet au sein du groupe qu'elle souhaite représenter.

Nous aborderons ce refus identitaire maintenant d'un point de vue plus théorique. À notre avis, l'*habitus* nous apparaît pertinent pour expliquer cette tension entre adoption et négation de l'identité xinka. Rappelons que l'*habitus* se réfère à un « système de dispositions durables et transmissibles » à partir de l'histoire collective et individuelle qui encadre les pratiques et représentations et qui se reproduit et se renforce par les pratiques des membres du groupe et des institutions, et ce, sans que cela soit fait de façon consciente ou organisée (*Ibid.*). L'identité xinka se présente donc en rupture avec certaines dispositions associées à la différence ethnique, puisque, bien qu'elle bâtit son existence avec des éléments de l'oralité et du territoire issus du vécu des communautés, elle se voit écartée par plusieurs individus qui n'ont pas grandi avec cette identité et avec un passé xinka collectif. Dans ce sens, l'identité ethnique est soumise à une lutte pour la légitimité. Cependant, pour être efficace et aller de soi, cette identité doit se vivre de façon non dirigée. Nous pensons également que ce rejet conscient de l'identité xinka trouve sa source dans une certaine internalisation du racisme et des représentations dépréciatives autour de l'« *indio* »

contre lesquelles luttent les leaders xinkas. Pour plusieurs personnes dans le sud-est, l'étiquette *indígena* renvoie encore aujourd'hui à des connotations nettement péjoratives. Il s'agit ici du rapport de forces matérielles ou symboliques reproduites historiquement qui sous-tendent les enjeux identitaires xinkas et que l'identité (re)créée n'a pas réussi à renverser (Bourdieu, 1982 : 139).

Néanmoins, grâce à l'articulation répétée du nouveau discours identitaire au cours des vingt dernières années par les organisations xinkas, la ré-ethnisation des individus et communautés gagne en légitimité et réussit à changer le sens des représentations entourant l'identité autochtone par la reproduction de nouvelles représentations. De cette identité xinka en (re)définition surgit un noyau de principes et de pratiques qui naissent au travers d'un processus de luttes multiples. Dans ce sens, on peut affirmer que l'habitus est soumis à des transformations desquelles émerge un consensus identitaire. La ré-identification reçoit plus de sympathie auprès des jeunes que des personnes plus âgées ayant eu une autre expérience de l'identité ethnique. Il nous semble que, pour ces générations plus vieilles, les identités de classe ou de genre soient plus présentes dans leur quotidienneté en raison des structures plus ancrées qui les encadrent, par exemple comme la division sociale ou sexuelle du travail au sein des communautés. En conséquence, l'appartenance ethnique n'apparaît pas comme importante. Ainsi le concept d'habitus nous permet de placer l'individu au sein des structures sociales qui le composent et de rendre compte de l'identité (ethnique, de classe, de genre ou autre) comme un processus parmi d'autres processus, contingent aux expériences collectives ou individuelles vécues et de faire cette distinction entre les générations à partir de l'expérience multiculturelle.

La mise en scène de communautés et organisations xinkas comme acteurs au cœur des conflits les opposant à l'expansion minière et leur recours à des pratiques xinkas (re)créées vient appuyer le mouvement de (ré)affirmation ethnique en multipliant les

représentations de l'identité xinka. Les représentations contribuant à produire ce qu'elles désignent, le message identitaire a acquis une certaine autorité et a réussi à faire reconnaître la représentation sociale qu'il défend, puisque la figure du peuple xinka est désormais reconnue comme identité culturelle. Avec le temps et grâce aux efforts déployés, les Xinkas ont gagné en pouvoir symbolique.

Par contre, cette reconnaissance que les Xinkas ont acquise se limite principalement à son caractère culturel. Elle inclut le respect à l'autodétermination dans la mesure où celle-ci n'entre pas en conflit avec les intérêts de l'État et des groupes de pouvoir. Les demandes pour la justice économique qui touche les enjeux de distribution, de la propriété agraire, de pauvreté et d'inégalités entre les classes sont généralement écartées ou, du moins, beaucoup plus difficilement négociables. Certaines communautés xinkas ont réussi à obtenir quelques réponses favorables de la part de l'État⁷⁸, mais ceci après d'infatigables pressions de la part de leurs leaders communautaires. Ces ouvertures n'ont toutefois pas donné de résultats tangibles pour le moment.

La conceptualisation de la justice culturelle, économique et politique qu'offre Nancy Fraser est intéressante lorsqu'appliquée aux demandes de justice du peuple xinka puisqu'en effet, de par son statut comme groupe ethnique, il est exclu d'une réelle participation politique. Par contre, dans le contexte guatémaltèque, les problèmes de participation politique sont complexes et le concept mériterait d'être enrichi davantage, puisqu'il existe de nombreux obstacles à la participation politique. Le concept de Fraser reconnaît que de nombreux déséquilibres peuvent être à l'origine d'une participation politique limitée, comme la structure de classes, une répartition

⁷⁸ À titre d'exemple, Xalapán s'est fait confirmer les engagements du gouvernement face à ses demandes, comme l'établissement d'une table technique sur le conflit territorial et l'inclusion de la communauté au plan Faim Zéro.

inégale des ressources ou des différences culturelles. L'expérience du peuple xinka représente un bon exemple de ce type de limitations. Par contre, il nous semble que cette approche est insatisfaisante puisqu'incomplète si on l'applique à un pays comme le Guatemala, aux prises avec des problématiques particulièrement aiguës qui affectent la participation politique. Mentionnons la violence multiple et extrême (provenant des forces de l'ordre, de secteurs privés, de narcotrafiquants ou *maras* ou autre) qui touche de façon indirecte toute la population. Il s'agit d'un élément qui vient complexifier le degré d'ouverture des espaces de participation et que la conceptualisation de Fraser ne parvient pas à saisir dans toute sa complexité, bien qu'elle offre un point d'ancrage entre l'origine des demandes pour la justice et la réponse de l'État face à celles-ci. La menace répressive aux demandes économiques et politiques qui remettent en question la structure du pouvoir et la légitimité démocratique est bien réelle, comme l'a montré le déploiement de milliers de membres des forces de l'ordre dans les communautés opposées à la mine Escobal et l'état de siège qui en découla. À notre avis, le niveau de violence mériterait d'être davantage pris en compte pour problématiser les limites à la participation politique.

Par ailleurs, les communautés vivent aussi à l'interne des problèmes de participation. Lors de l'élection du conseil de direction de Xalapán, on ne compta qu'environ 200 personnes présentes (sur une population de plus de 85 000), dont à peine une poignée de femmes. Ou encore, lorsque Xalapán eut la possibilité de voter pour un des leurs lors des dernières élections municipales, ce dernier n'a pas gagné : nous pensons que l'absence de dons de bourses familiales par son parti [contrairement aux autres partis avec plus de ressources] est un argument ayant joué dans sa défaite.

En revanche, nous rejoignons Fraser à l'effet que l'exclusion des groupes donne lieu à des demandes pour la création de nouveaux espaces démocratiques plus inclusifs. La lutte des Xinkas et leur mise en pratique du droit à la consultation mettent en

évidence ce point, dans le sens qu'ils appellent à une prise de décision davantage basée sur le consensus local que sur un processus qui passe par les élus. Par la mise en œuvre de consultations à l'échelle régionale et en comptant sur l'appui – parfois contraint – des maires, les Xinkas participent à la redéfinition de la démocratie et leur proposition est beaucoup plus participative et ancrée dans le local que les procédés démocratiques représentatifs. À titre d'exemple, lors de la consultation de San Juan Tecuaco, une dame nous informait qu'une quantité considérable de tables de vote avait été installée et couvrant même les villages, tandis qu'aux élections nationales, seules les agglomérations les plus importantes possèdent des centres de vote. Les gens des villages et hameaux doivent payer les frais de transport pour aller voter ou encore accepter la pratique de l'*acarreo*, c'est-à-dire une offre de transport de la part d'un candidat municipal le jour du vote. Les consultations municipales rendent donc beaucoup plus accessible l'exercice démocratique en prenant en considération le statut économique précaire de la population.

Pistes de recherche future et limites de la recherche

Le caractère exploratoire de notre approche nous a permis de cerner la dynamique actuelle du peuple xinka afin d'en traiter plus en profondeur dans une recherche ultérieure. En raison de la rareté de l'information concernant les Xinkas, de la difficulté d'accès aux communautés et de leur dispersion sur un large territoire, il nous a été impossible de dresser un portrait exhaustif des communautés xinkas. Nous avons concentré notre propos sur les organisations xinkas et sur les points communs entre les communautés afin de nous permettre de parler du peuple xinka. De nombreuses questions demeurent ainsi en suspens et il serait éclairant de pouvoir

décortiquer davantage les communautés pour identifier notamment comment s'articulent la question identitaire d'un endroit à l'autre.

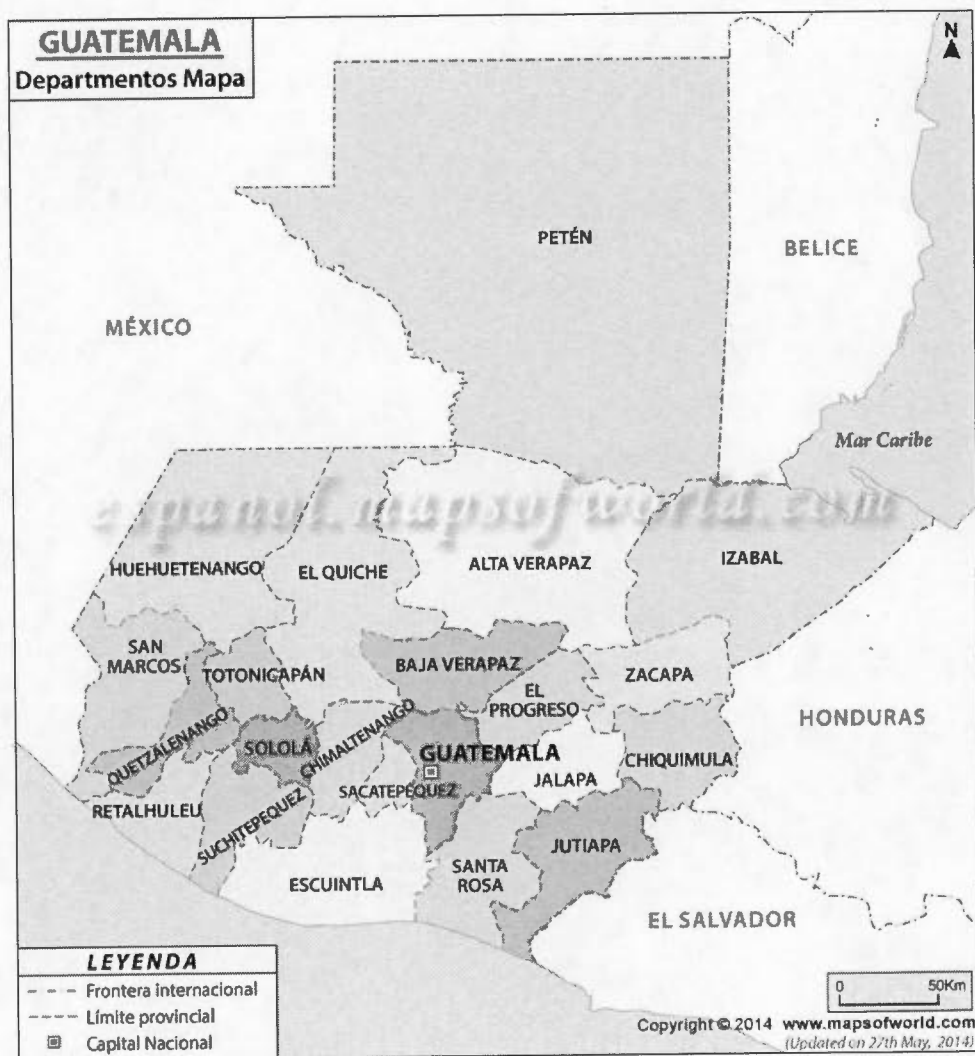
Nous avons concentré notre approche davantage sur le travail dirigé des organisations et communautés de (ré)affirmation de l'identité politique xinka. Cependant, cet angle ne nous a pas permis d'élaborer sur les expériences vécues des membres des communautés en général. Pour ces personnes, l'identité ethnique n'est certainement pas aussi consciente que chez les leaders et n'est fort probablement pas au cœur de leurs préoccupations quotidiennes.

Il s'agirait d'analyser comment les individus négocient leur identité ethnique en fonction de leur âge, genre, occupation, communauté et trajectoire de vie. Un autre point à approfondir est la relation entre le sentiment d'appartenance ethnique et la constitution en terres communales – ou non – de la communauté. Plusieurs des communautés jouissent de ce régime foncier particulier. Il nous apparaît probable que l'identité xinka dans ces communautés ait plus de légitimité auprès des membres. Cette hypothèse, basée sur ce que nous avons perçu lors de nos séjours en communautés, mériterait toutefois d'être vérifiée. D'autre part, il existe au sein des communautés d'importantes trajectoires de. Il serait pertinent d'étudier la relation entre ces départs en dehors de la communauté et l'auto-identification xinka ou autochtone. Enfin, l'intersection entre genre et identité ethnique nous est apparue comme un terrain de dispute au sein des communautés et des organisations. Néanmoins, elle pourrait également constituer un terreau fertile pour la transformation des rapports sociaux au sein des communautés. Cet aspect nous semble crucial à analyser.

À l'état actuel, il est assez ardu de démêler entre les discours des leaders communautaires, ceux des ONG (comme la Coopérative) et des individus membres

des communautés xinkas ou encore des gens vivant à proximité de ces communautés. Il importe donc à cette fin de découper le peuple xinka en différents groupes pour en dégager des tendances puisque les discours peuvent cacher des relations de pouvoir sous-jacentes ou des réalités qui ne sont pas forcément partagées par tous les membres.

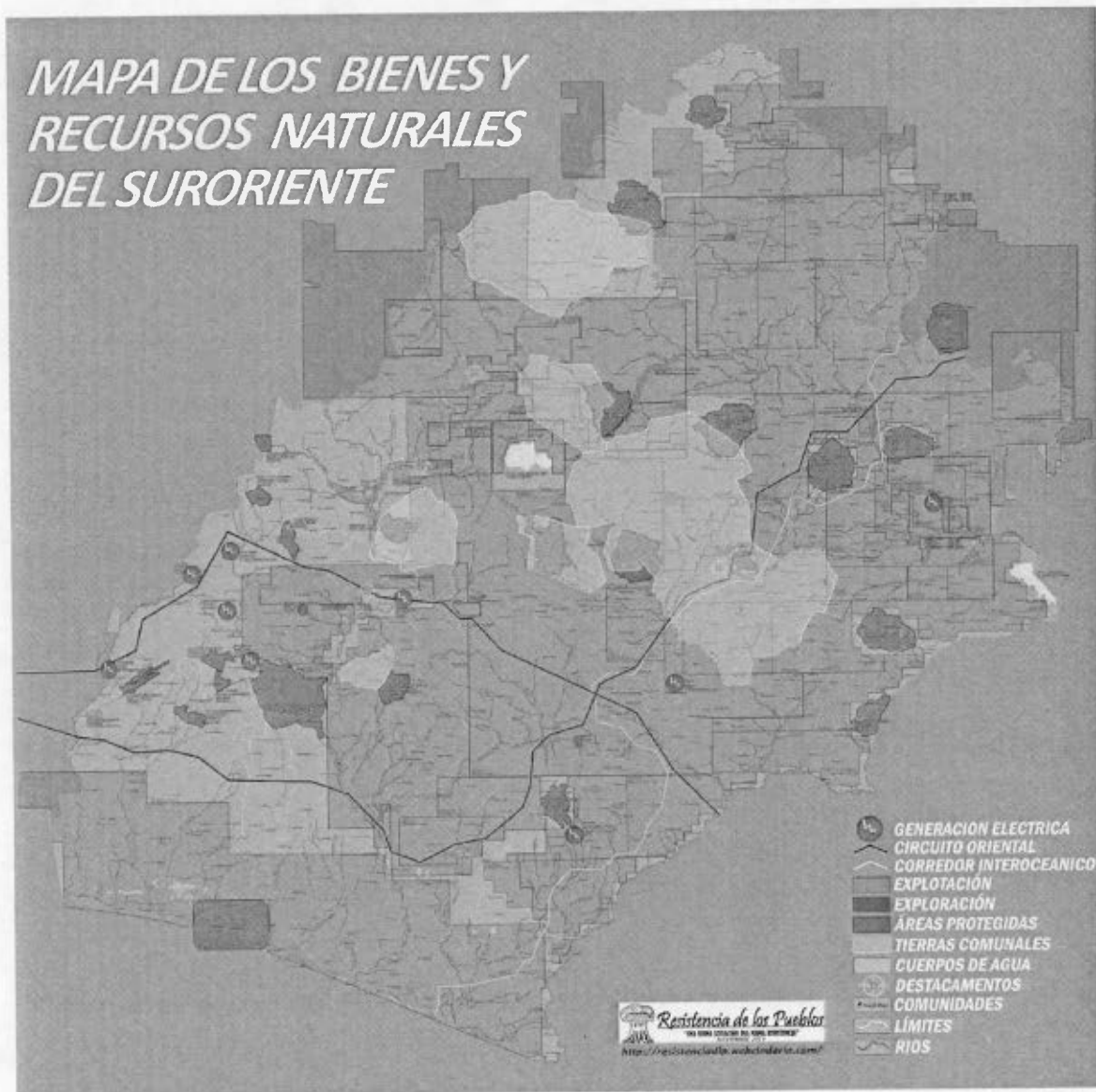
ANNEXE A : CARTE DU GUATEMALA



Source : Maps of the world.

Région sud-orientale inclut les départements de Santa Rosa, Japala et Jutiapa.

ANNEXE B : CARTE DES PERMIS MINIERS DANS LE SUD-EST DU
GUATEMALA



Source : Resistencia de los pueblos, novembre 2014.

ANNEXE C : LISTE DES ENTRETIENS EFFECTUÉS

Entretiens avec des leaders communautaires xinkas			
#	Titre	Lieu	Date
1	Président du Parlement xinka et représentant légal de la communauté de Quesada, Jutiapa.	Siège du Parlement xinka Cuilapa, Santa Rosa	1 ^{er} décembre 2014
2	Vice-président du Parlement xinka et représentant légal de la communauté de Jumaytepeque, Santa Rosa.	Siège du PAPXIG, Cuilapa, Santa Rosa	1 ^{er} décembre 2014
3	Président sortant du Parlement xinka et président sortant de la communauté de Santa Maria Xalapán, Jalapa.	Siège de Xalapán, Jalapa, Jalapa	19 novembre 2014
4-5	2 membres du conseil de direction du Parlement xinka et représentant de la communauté de Santa Ana Nixtipaque Ixhuatán, Santa Rosa.	Santa Anita Nixtiquipaque (Santa Maria Ixhuatán), Santa Rosa	30 novembre 2014
6	Coordonnateur du Parlement xinka et coordonnateur de la Commission diocésaine de défense de la nature.	Ville de Guatemala	2 octobre 2014
7	Membre du conseil de direction du Parlement et représentante de la communauté de Las Lomas Chiquimulilla,	Ville de Guatemala	10 décembre 2014

Entretiens avec des leaders communautaires xinkas			
#	Titre	Lieu	Date
	Santa Rosa.		
8	Directrice de la communauté de Jutiapa, Jutiapa.	Siège de la communauté, Jutiapa, Jutiapa	3 décembre 2014
9	Représentant légal de la communauté de Jutiapa; Jutiapa.	Siège de la communauté, Jutiapa, Jutiapa	3 décembre 2014
10	Membre du Conseil du peuple Xinka (COPXIG).	Ville de Guatemala	29 septembre 2014
11-12	2 employées de la Coopérative El Recuerdo.	Cuilapa, Santa Rosa	30 juillet 2014

Rencontres des représentants d'organisations non xinkas	
Gouvernement	Non gouvernemental
Secrétariat des affaires agraires (SAA)	Centre d'action légal, environnemental et social (CALAS)
Institut d'archéologie et d'histoire (IDAH) – département des monuments	L'Observatoire
Ministère de la Culture – département de la diversité culturelle	Network in solidarity with Guatemala (NISGUA)
	Breaking the Silence
	Unité de protection des défenseurs de droits humains (UDEFEUGUA)
	Protection internationale

ANNEXE D : ORIGINE TROUBLE MAIS DISTINCTE DES MAYAS

On estime qu'originellement, les Xinkas peuplaient le sud-est du Guatemala. Il existe des lieux à l'extérieur de cette région (tel que San Pedro Ayampuc) qui portent des noms empruntés à la langue xinka, ce qui laisse entendre qu'il y aurait eu une présence xinka au-delà du sud-est, ou du moins une influence⁷⁹. Le sud-est a été largement délaissé par les chercheurs (historiens, archéologues, anthropologues ou autres), lesquels ont principalement concentré leurs travaux en zones mayas dans l'ouest du pays et au Petén. Probablement jusqu'à l'arrivée des Espagnols, les *Pipiles*⁸⁰ (groupe non maya) ont habité la région ainsi que les Mayas Kaqchikel venus conquérir la zone, mais il demeure toujours très incertain quelles ont été leurs relations avec les Xinkas et les sources coloniales sont souvent contradictoires sur le sujet (Sacshe, 2010 : 41). Aujourd'hui, des groupes vivent également dans le sud-est mayas contemporains ch'orti's et poqomames, ainsi que des personnes kichés venues établir des commerces dans le sud-est (Campbell, 1978 : 47, cité dans Dary, 2008 : 53; Schumann, 1967 : 318). On dénombre aussi dans la région des groupes ayant été dénommés de *autochtones locaux* ou *autochtones de la montagne* (Dary, 2010 : 226)⁸¹.

⁷⁹ Entretien avec le coordonnateur du Parlement xinka, janvier 2015; Schumann, 1967 : 318.

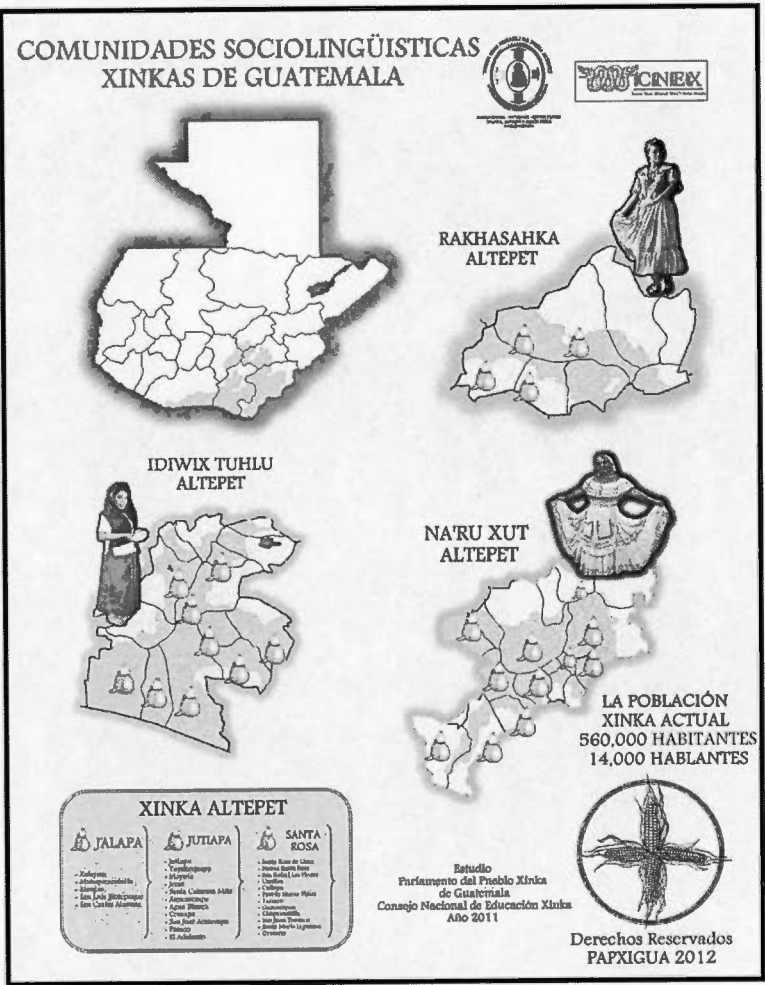
⁸⁰ Les pipiles sont toujours présents au Salvador, tragiquement connus pour le massacre en 1932 de 30 000 d'entre eux, produit de la répression militaire au soulèvement paysan.

⁸¹ Dary (2010) affirme que la documentation coloniale était floue quant à l'appellation des Xinkas, les nommant parfois autochtones et les différenciant des autres groupes dans la région; toutefois, l'usage du mot « xinka » était rare. Adams et Bastos (2003 : 77) suggèrent qu'on appelle aujourd'hui de façon arbitraire « xinka » les communautés qui ne font pas partie des nodules poqomames, ch'orti's ou pipiles, sans pour autant avoir la certitude que la langue xinka était utilisée par ces communautés.

Différentes hypothèses ont été émises quant à l'origine des Xinkas et aucune n'a trouvé jusqu'à aujourd'hui une conclusion consensuelle ni satisfaisante. Certaines affilient la langue xinka au mixe-zoque (Oaxacá, Mexique) ou encore à d'autres familles linguistiques de Mésoamérique. En ce qui concerne la provenance migratoire des Xinkas, il a été avancé que les Xinkas auraient pu arriver d'Amérique centrale, du Mexique ou même d'Amérique du Sud (Sachse, 2010 : 52). Bien que l'origine exacte des Xinkas demeure inconnue, on les distingue des peuples mayas en raison de la structure de leur langue.

Les pipiles et les poqomanes ont aussi pénétré le territoire xinka, ce qui aurait donné lieu à un « gommage des frontières ethniques » xinkas pré-datant l'arrivée des Espagnols (Adams et Bastos, 2003; Dary, 2010 : 45). L'arrivée de ces autres groupes dans le territoire – mais, par-dessus tout, l'invasion coloniale – ont contraint les Xinkas à se déplacer dans les montagnes, ce qui a contribué à une importante dispersion géographique.

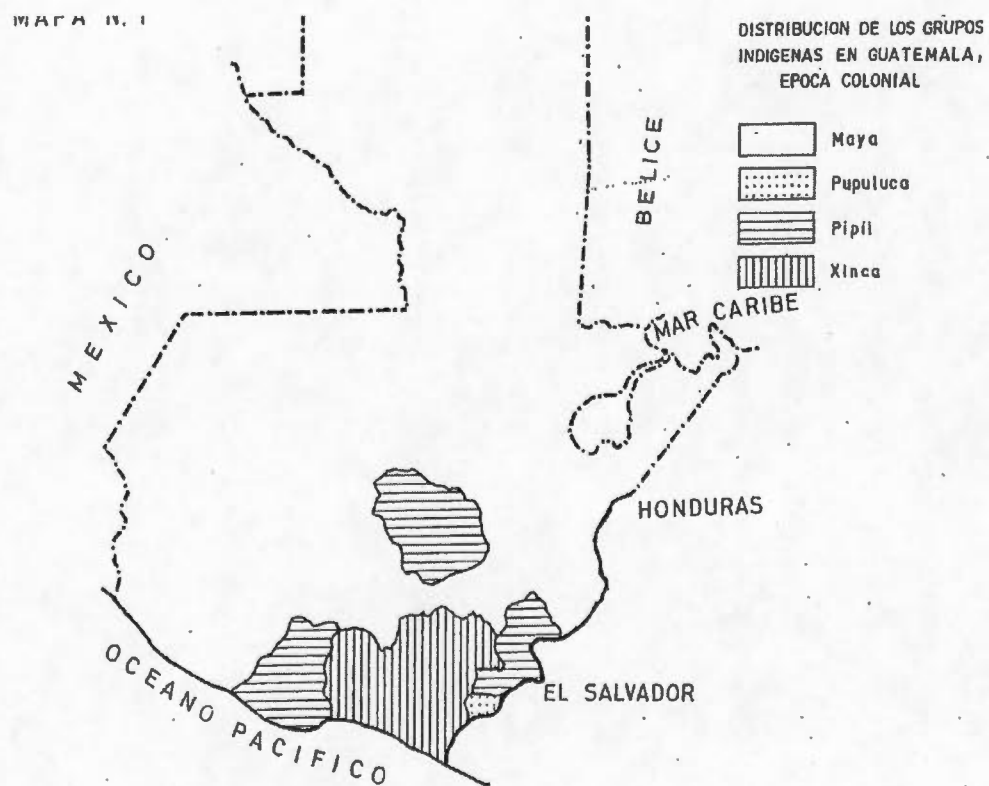
ANNEXE E : COMMUNAUTÉS SOCIOLINGUISTIQUES XINKAS DU
GUATEMALA



Carte de 2011 d'après une étude du Parlement xinka et du Conseil national d'éducation xinka évaluant à 560 000 la population xinka et à 14 000 le nombre de xinkaphones. Dans le tableau « Xinka Altepet », on y indique les communautés xinkas selon leur département.

Source : Parlement xinka, 2012.

ANNEXE F : DISTRIBUTION DES GROUPES AUTOCHTONES AU GUATEMALA À L'ÉPOQUE COLONIALE



Source : Schumann, 1967.

ANNEXE G : LA PROPRIÉTÉ DE LA TERRE AU CŒUR DES DYNAMIQUES IDENTITAIRES XINKAS

L'arrivée des Libéraux – petite bourgeoisie émergente – à la tête du pays amena dès 1871 une série de politiques agraires, connue comme la Réforme libérale, qui visait à faciliter l'acquisition de terres afin de promouvoir la culture du café pour l'exportation (Durocher, 2003 : 25)⁸². La réorganisation du territoire suite à l'indépendance laissa des incertitudes sur le plan juridique quant aux titres de propriété. Par l'entremise du décret 170 de 1877, l'État a révoqué tous les titres de propriété – incluant ceux des *ejidos* et des terres communales – et les a ensuite répartis à travers de nouveaux titres. C'est aussi à cette époque que fut créé le Registre de propriété, lequel permettait aussi à un individu de prendre possession de terres considérées en friche (*Ibid.*). Le rappel des titres et la création du Registre ont créé une confusion juridique qui se poursuit encore aujourd'hui. Autrement dit, avec l'arrivée du Registre, on ne reconnaissait plus les titres de propriété émis avant l'Indépendance. Ce changement juridique d'importance amena ses conséquences pour les communautés xinkas, qui se sont fortement opposées à inscrire leurs terres *ejidales* au Registre⁸³. À l'époque, plusieurs n'avaient pas acquitté le montant pour le transfert des titres, faisant en sorte que leurs nouveaux titres n'étaient pas conformes, ce qui a vulnérabilisé la conservation de leur territoire et entraîné en partie la perte de celui-ci⁸⁴.

⁸² L'arrivée tardive de la caféiculture dans l'Orient explique en partie la conservation par les autochtones de leurs terres communales (Cambranes, 1985, cité dans Dary, 2010 : 93).

⁸³ Pour les communautés autochtones, c'étaient les documents remis lors de l'époque coloniale – les cédulas royales – qui avaient la plus grande légitimité. À titre d'exemple, ce n'est qu'en 1923 que la Communauté autochtone de Santa Maria Xalapán enregistra ses terres communales au Registre.

⁸⁴ Conversation avec un ingénieur du Secrétariat aux affaires agraires membre de la table technique

Ensuite, en 1931, en pleine crise économique, le président Ubico promulgua une série de réformes visant à stimuler la production alimentaire en libérant l'accès aux terres communales et, en 1935, la Loi contre le vagabondage⁸⁵ (*Ley contra la vagancia*) qui impulsa le travail forcé. On assista alors à un double mouvement de dépossession et de domination : d'un côté, on expulsait les peuples autochtones de leurs terres; de l'autre, on les forçait à travailler 150 jours par année dans des plantations de café dans des conditions rappelant l'esclavagisme (Durocher, 2003 : 26).

Une stratégie récurrente ayant facilité l'appropriation par des tiers privés des terres collectives a été la *titulación supletoria*, laquelle s'est effectuée avec la complicité du pouvoir judiciaire et des municipalités (Camacho, 2003). La *Ley de titulación supletoria* (Loi de certificats supplémentaires) de 1979 et 1985 a permis à des individus de détenir un titre pour une propriété si une période de 10 ans s'était écoulée depuis sa possession⁸⁶. Dans les faits, ce sont les communautés autochtones qui ont perdu du territoire à travers cette pratique, car de nombreuses terres rurales n'étaient pas inscrites au Registre général de propriété mais détenaient plutôt des titres de propriété collective datant de la période coloniale, soit les *cédulas reales* (Durocher, 2003 : 46). La communauté autochtone de Jutiapa aurait perdu 37 000 hectares, soit le tiers de son territoire, à cause de cette pratique de titres supplémentaires (Camacho, 2003 : 33). Le représentant légal de Jutiapa explique ce

sur le conflit territorial de Santa Maria Xalapán, décembre 2013.

⁸⁵ Cette loi fut annulée lors de la Révolution de 1944-1954, qui amena aussi la réforme agraire par le décret 900. Celle-ci attribua à même la Constitution une fonction sociale à la propriété de la terre et procéda à une importante redistribution des terres (Durocher, 2003 : 28). Toutefois, pour les populations paysannes qui possédaient des terres collectives et une organisation communautaire propre, comme les communautés xinkas, le décret 900 engendra beaucoup de mécontentement et de confusion (Handy, 1990, cité dans Dary, 2010 : 98). Ces politiques furent renversées par la contre-réforme qui suivit la Révolution.

⁸⁶ C'est uniquement à partir de 1996, à travers l'Accord sur Agraire issu des Accords de paix, que fut interdite la pratique de *titulación supletoria*. Selon Marco Antonio Sagastume, professeur de droit à l'Université de San Carlos, cette pratique est désormais considérée illégale; les mairies et corps professionnel du système de justice se rendent donc coupables en poursuivant cette pratique encore aujourd'hui (conversation personnelle, novembre 2014).

problème ainsi : « Ils mettent une nouvelle écriture là où il y avait déjà une ancienne écriture [celle de la Communauté autochtone] »⁸⁷. La communauté est aujourd'hui en processus de récupération de son territoire ancestral. C'est également le cas pour Santa Maria Xalapán (SMX), comme le relate son ancien président : « Nous avons résisté pour la récupération des terres. Parce que le gouvernement ne nous reconnaît uniquement 395 *caballerías*⁸⁸ de terre, alors que ce sont plus de 600 *caballerías* qui sont les nôtres, mais les propriétaires terriens nous les ont saisies. [...] Ainsi est la lutte pour la récupération des terres. »⁸⁹ Précisons ici que, bien que l'organisation en terres communales et la possession de titres de propriété collective depuis l'époque coloniale constituent un aspect distinguant les communautés xinkas d'autres communautés autochtones du Guatemala, ce ne sont pas toutes les communautés xinkas qui détiennent de tels titres et qu'il existe d'autres communautés autochtones au Guatemala avec de tels titres. L'espace limité de notre recherche ne nous a pas permis d'approfondir davantage la question des terres communales au Guatemala, qui semble être un régime foncier qui touche très peu de communautés. Par exemple, la communauté de Santa Anita Nixtikipake ne possède pas de titres de terres communales mais il s'agit plutôt de terres *ejidales* appartenant désormais à la municipalité.

Il est juste de relever que les communautés xinkas ont mené depuis des siècles une lutte pour la défense de l'intégrité de leur territoire. Cette lutte s'est effectuée dans un contexte de relations de pouvoir hautement inégalitaire basées sur la différence ethnique. Au cœur des conflits autour du territoire se trouve la tension entre deux conceptions bien différentes du droit à la terre, celle des peuples autochtones basée sur la propriété collective et celle basée sur le modèle espagnol du droit foncier

⁸⁷ Entretien, 3 décembre 2014.

⁸⁸ Unité de mesure introduite par les Espagnols représentant 45 hectares ou 1 266 m².

⁸⁹ Entretien, 19 de novembre 2014.

(Durocher; 2003 : 41). Cette friction entre deux régimes de droits liés à la terre et l'incapacité de l'État guatémaltèque [par négligence, incompetence, corruption ou absence de volonté politique] de réguler la gestion du territoire a donné lieu à un niveau aigu de conflit agraire depuis la période postcoloniale libérale jusqu'à aujourd'hui. Bien au-delà d'une question purement technique, l'inégalité de fait en droits reflète l'esprit de l'époque [qui perdure à bien des égards aujourd'hui) où être autochtone signifiait être l'objet de discrimination tant en termes de droits que dans les relations sociales quotidiennes.

ANNEXE H : LES ACCORDS DE PAIX ET LE MULTICULTURALISME

Le Guatemala connut un conflit interne armé qui dura 36 ans (1960-1996) et qui se solda par la mort de 200 000 personnes, le déplacement interne d'un million et demi de personnes et l'exil de 500 000 autres sur une population totale de 9,5 millions. Parmi les principales origines du conflit se trouve la structure des inégalités économiques et d'accès à la terre. En plus de la question de classes, le conflit avait un caractère résolument ethnique : des 42 275 actes de violence répertoriés, 83% des victimes étaient d'origine maya. Parmi les premiers massacres du conflit armé, on note celui de 17 personnes xinkas⁹⁰ à Sansirisay, un village de Santa Maria Xalapán du département de Jalapa, commis en mai 1973 par l'armée sous le mandat du chef de l'état-major, Efraín Ríos Montt (Aguilar-Stroen, 2014 : 198; Panorama Noticias, 8 mai 2013). À la racine de ce massacre se trouvait le conflit territorial entre la communauté et les autres propriétaires avoisinants. D'autre part, plusieurs personnes de la région xinka se sont vues forcer de servir dans l'armée, ainsi que, dans une moindre mesure, dans les patrouilles civiles (paramilitaires) (Aguilar-Stroen, 2014 : 198, conversations personnelles; Morales, 2009 : 58).

Lors des négociations ayant mené aux Accords de paix le mouvement maya s'est profilé comme nouvel acteur politique⁹¹. Dans le cadre du processus de paix, les groupes mayas se sont mobilisés pour se faire reconnaître comme citoyens de pleins

⁹⁰ Les références bibliographiques concernant cet événement tragique dans la région sont floues. D'autres sources réfèrent à des paysans (Grandin et Klein, 2011 : 256), à des poqomams ou encore sans spécifier de groupe ethnique ou de classe mais sous-entendant qu'il s'agissait de paysans autochtones (Rudolph, 2003 : 247; Dary Fuentes, 2010 : 111).

⁹¹ Pour plus d'information sur la constitution d'organisations autochtones ayant précédé la création du mouvement maya, voir Le Bot, 1992.

droits tout en conservant leur « différence ». En revisitant le terme « maya » en le dotant d'un nouveau sens⁹² positif (tout en rejetant celui de *indio* qui leur avait été imposé), ils ont acquis une nouvelle acceptation et valorisation au niveau de la société, ce qui a amené un changement dans les relations entre autochtones et non-autochtones et avec l'État (Bastos, 2013 : 62, 69). Cette reconnaissance s'est concrétisée dans l'Accord sur l'identité et les droits des peuples autochtones (AIDPI), qui, pour la première fois au Guatemala, rompt avec la vision intégrationniste des relations interethniques et valorise la diversité en reconnaissant au pays son caractère multiethnique, pluriculturel et multilingue, constitué des peuples⁹³ autochtones mayas, garifunas et xinkas. L'AIDPI engageait l'État à établir une série de réformes constitutionnelles concernant les droits collectifs des peuples autochtones, notamment le droit coutumier, à une éducation bilingue, à l'identité, à la langue, la spiritualité, ainsi que des protections pour des terres communales, mais excluant toute entente autour d'une autonomie territoriale ou encore d'une redistribution économique ou de terres (Sieder, 2011 : 252)⁹⁴. Cependant, la reconnaissance de droits spécifiques aux peuples autochtones constitua un des aspects les plus controversés des Accords de paix et fut l'objet d'une campagne négative menée par l'élite commerciale, qui y voyait une opportunité pour que les peuples autochtones revendiquent des droits territoriaux. L'AIDPI fut rejeté lors du référendum populaire de 1999, auquel seulement 18% de l'électorat participa (Sieder, 2011 : 253; Taracena, 2002).

⁹² Le terme « maya » fut d'abord utilisé par les scientifiques pour se référer à des peuples autochtones possédant des caractéristiques linguistiques et archéologiques similaires (Fisher, 1999 cité dans Bastos, 2013 : 64) et ensuite par des anthropologues pour se référer à la fois aux groupes préhispaniques de l'ère classique et à leurs descendants (Schackt, 2002, cité dans Bastos, 2013 : 65).

⁹³ La Constitution de 1985 fait référence aux autochtones comme groupes ethniques et communautés autochtones, alors que l'AIDPI utilise pour la première fois l'expression « peuples autochtones », prétendant ainsi briser avec le statut de minorité octroyé aux peuples originaires jusqu'alors.

⁹⁴ Les Accords de paix réduisirent la reconnaissance ethnique à une question culturelle : les droits collectifs reconnus par les Accords de paix fut principalement culturels, alors que les droits politiques furent largement ignorés (Bastos, 2013 : 76; Macleod, 2013 : 29). Cette délimitation de ce qui est « permis » aux mayas, xinkas et garifunas a amené certains à parler d'un multiculturalisme néolibéral ou encore d'un multiculturalisme cosmétique politiquement correct (Bastos, 2013 : 81-82).

Ainsi, le processus de paix et l'émergence du mouvement maya sont des éléments qui ont créé un contexte propice au développement du processus de « ré-identification » ethnique dans la région xinka, ainsi qu'à la politisation d'organisations xinkas en offrant un environnement favorable à l'expression de la différence ethnique et à la mobilisation politique des groupes (Adams et Bastos, 2003 : 305; Sachse, 2010). Ramírez (2007 : 14) fait état de discussions intenses lors du processus de paix au sein de l'Unité révolutionnaire nationale guatémaltèque (URNG) – la partie représentant les guérillas – sur la question de l'inclusion du peuple xinka au sein de l'AIDPI en raison du caractère flou de leur identité et de leur localisation géographique et à savoir s'il s'agissait d'une culture vivante ou morte⁹⁵. Un membre de la Commission politico-diplomatique de la URNG a conclu la discussion en commentant que pour le peuple xinka « la *ladinisation* fut incontestablement brutale [...] et que c'est la raison pour laquelle les Xinkas durent cacher leur identité »⁹⁶ et reconnaissait ainsi l'importance d'intégrer le peuple xinka au sein de l'Accord (Camacho, 2003). L'AIDPI consacra donc pour la première fois au pays la reconnaissance des Xinkas comme groupe ethnique : auparavant, la Constitution de 1985 soulignait le caractère multiculturel du pays uniquement pour les groupes d'ascendance maya.

Certains avancent même que la création politique du peuple xinka découle précisément des Accords de paix (Mosquera, 2006 : 21). Malgré des tentatives pour obtenir des entretiens auprès de gens s'étant impliqués dans la négociation des Accords, aucune information ne nous a été communiquée pour confirmer ou infirmer cette affirmation. Il n'est pas donc très clair aujourd'hui comment exactement s'est effectuée l'inclusion des Xinkas dans les négociations, à savoir s'il s'agissait de gens

⁹⁵ Le leadership maya a aussi manifesté des réticences par rapport aux Xinkas en les considérant comme des autochtones non authentiques en raison de l'abandon de leur langue et de l'absence de marqueurs autochtones distincts (Herrarte, 2013).

⁹⁶ Traduction de l'auteure.

s'auto-identifiant comme Xinkas ou si l'adhésion s'est faite par les organisations mayas et guérillas.

La signature des Accords de paix a aussi ouvert des espaces politiques et sociaux pour les organisations sociales et autochtones, dont les principales sont le Comité d'unité paysanne (CUC), la Coordination nationale autochtone et paysanne (CONIC), la Coordination nationale d'organisations paysannes (CNOC) et la Defensoria Maya (Durocher, 2003 : 49). La Communauté autochtone xinka de Jutiapa débuta sa participation à la CNOC (Adams et Bastos : 2003, 305). En mars 1996⁹⁷ le COPXIG fut créé comme « première organisation qui émerge dans le contexte de la revitalisation de la culture⁹⁸ ». Cette ONG se donna le mandat de faire de la recherche sur et la promotion de la culture xinka pour des fins de revendication et de revitalisation culturelles (COPXIG, s. d.). En 1997, une délégation de la COPMAGUA et des membres de la MINUGA visitèrent des communautés xinkas pour faire connaître les Accords de Paix et particulièrement l'AIDPI. Par la suite, en 2000, le COPXIG intégra la COPMAGUA (Adams et Bastos, 2003 : 305). Aussi, des représentants xinkas participèrent à différentes instances dérivées des Accords de paix, telles que la Commission paritaire de participation à tout niveau, la Commission nationale permanente des terres, la Commission paritaire de réforme éducative et la Commission de la défense de la femme autochtone (Morales, 2009 : 59).

Le processus de négociation ayant mené aux Accords de paix a donc donné lieu à une visibilisation de l'identité xinka. L'AIDPI et le contexte international favorable ont fourni un tremplin aux peuples autochtones du Guatemala. À la lumière des recensements régionaux de 1994 et 1998-1999, la population s'identifiant comme

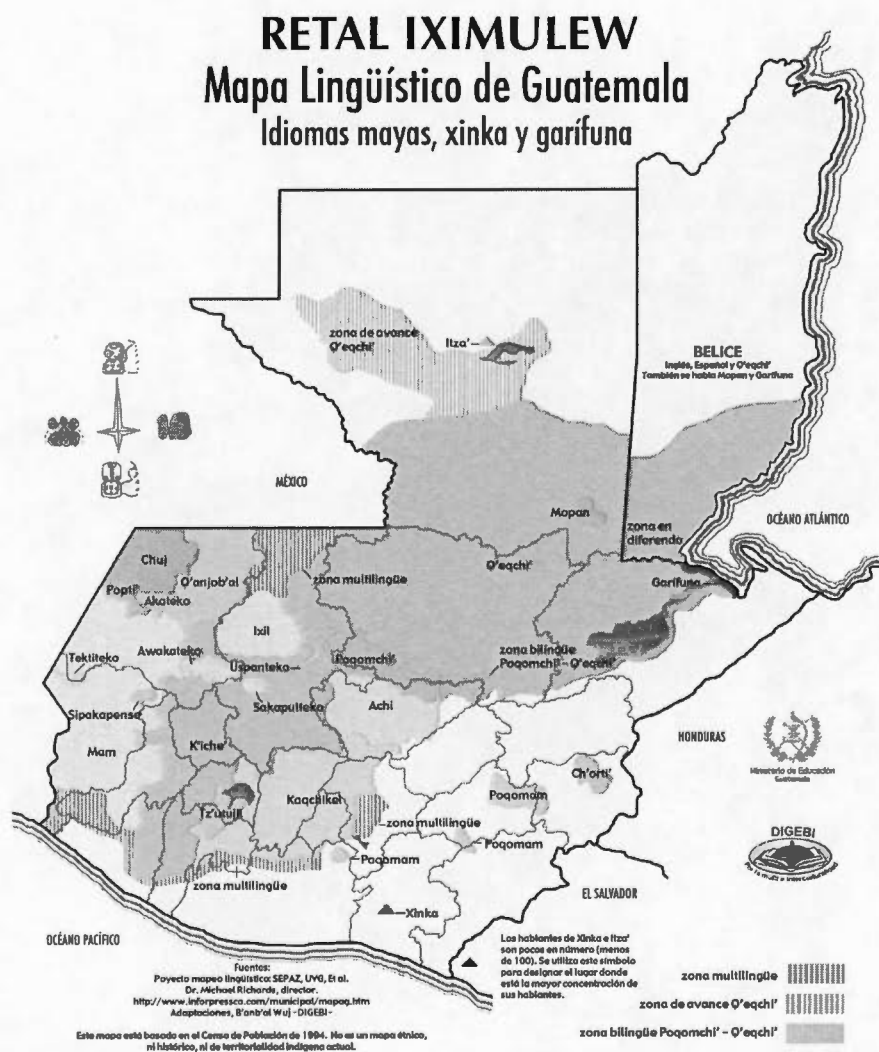
⁹⁷ L'année exacte de la création du COPXIG est imprécise. Un document élaboré par le COPXIG fait état de différentes dates, de 1995 et de 1997, tandis que le représentant du COPXIG nous disait en entrevue que le Conseil avait vu le jour en mars 1996.

⁹⁸ Entretien avec un représentant du COPXIG, septembre 2014.

autochtone des départements de Santa Rosa, Jutiapa et Jalapa a presque doublé. Pour Adams et Bastos (2003 : 78), cet important bond statistique est une conséquence directe de la signature des Accords de Paix de 1996, lesquels auraient créé un climat plus favorable aux personnes pour assumer leur identité autochtone, sans craindre la répression ou la discrimination. Suite aux Accords de paix, le COPXIG a entamé des démarches pour faire renaître l'identité xinka qui se sont centrées sur les questions culturelles. Par exemple, un document réalisé par le département d'éducation de Santa Rosa a permis de mettre en évidence différents éléments liés à la culture xinka, tels que les festivités, la musique, des sites archéologiques, les arts, l'artisanat, la tradition orale et les traditions religieuses (Morales, 2009 : 21). La reconstitution de la langue⁹⁹ a pu être possible grâce aux travaux des linguistes Campbell et Sachse et aux collaborations qu'ils ont maintenues avec des activistes culturels xinkas. Par ailleurs, des personnes provenant de communautés du territoire xinka comme celle de San Juan de Yupiltepeque se sont attelées à faire connaître les Accords de paix en organisant des ateliers et rencontres auprès d'organisations religieuses, syndicales, de femmes ou autres de la société civile de la municipalité (Document de la Communauté xinka de San Juan Yupiltepeque, 2002, cité dans Letona et al, 2003 : 77). Pour eux, l'AIDPI procurait aux peuples autochtones des droits reconnus par la communauté internationale et engageait, pour la première fois de l'histoire, l'État guatémaltèque à lutter contre la discrimination et à garantir la participation à tous les niveaux des peuples autochtones (*Ibid.*).

⁹⁹ Selon Rogers (2010 : 2), il n'existe pas de langue xinka, mais plutôt une famille composée de quatre courants : Guazacapán, Chiquimulilla, Jumaytepeque et Yupiltepeque. Le matériel utilisé pour l'enseignement du xinka dans le département de Santa Rosa aurait été basé largement sur les travaux de Sachse, qui a reconstitué la langue grâce à des témoignages de gens de Guazacapán.

ANNEXE I : CARTE LINGUISTIQUE DU GUATEMALA



Mineduc, s.d.

ANNEXE J : PHOTO DES REPRÉSENTANTS DES PRINCIPALES ORGANISATIONS DE LA RÉSISTANCE À
L'EXPLOITATION MINIÈRE DANS LE SUD-EST



Source : CPR urbana, 4 avril 2013.

De gauche à droite : Parlement xinka, le Comité pour la défense de la vie de San Rafael Las Flores, CALAS, CODIDENA et encore CALAS.

ANNEXE K : TABLEAU DES CONSULTATIONS SUR LES ENJEUX MINIERS
– SUD-EST

Consultations sur les enjeux miniers – région du sud-est - 2011 - novembre 2015			
Date	Municipalité	Département	Notes
3-07-2011	Nueva Santa Rosa	Santa Rosa	Consultation municipale. Participation xinka. Suite à un recours en justice par la CIG, la CC déclare inconstitutionnel l'article du règlement concernant la question minière et juge que les autorités municipales sont tenues de transmettre le résultat aux institutions municipales pertinentes.
10-07-2011	Santa Rosa de Lima	Santa Rosa	Consultation municipale. Participation xinka. Suite à un recours en justice par la CIG, la CC déclare inconstitutionnel l'article du règlement concernant la question minière et juge que les autorités municipales sont tenues de transmettre le résultat aux institutions étatiques pertinentes.
7-08-2011	Casillas	Santa Rosa	Consultation municipale. 5264 électeurs. Participation xinka. Convoquée par Consejo Diocesano en Defensa de la Naturaleza– Codidena; Comité por la Vida y Contra la minería de San Rafael Las Flores; Centro de Acción Legal-Ambiental CALAS; Colectivo Ecologista MadreSelva
11-12-2012	Mataquescuintla	Jalapa	Consultation municipale. Participation de plus

Consultations sur les enjeux miniers – région du sud-est - 2011 - novembre 2015

Date	Municipalité	Département	Notes
			de 10 377 personnes. Présence xinka. Le 3 décembre 2013, la CC reconnaît la portée obligatoire des résultats de la consultation pour ce qui relève de l'autorité de la municipalité. Quant à ce qui a trait à la question minière, le conseil municipal est tenu de transmettre les résultats aux autorités du gouvernement central pertinentes.
17-02-2013	San Juan Bosco (village), Casillas	Santa Rosa	Consultation communautaire de bonne foi. Participation xinka. Traite spécifiquement du permis d'exploitation SEXR089-08 pour le projet Juan Bosco octroyé le 26 avril 2012 et touchant aux municipalités de Nueva Santa Rosa, Casillas, San Rafael Las Flores, Santa Rosa et Mataquescuintla, Jalapa. Le permis donne également le droit d'usage à l'eau du domaine public.
3-03-2013	Los Planes, SRLF	Santa Rosa	Consultation communautaire de bonne foi
17-03-2013	El Volcancito, SRLF	Santa Rosa	Consultation communautaire de bonne foi
23-03-2013	La Cuchilla, SRLF	Santa Rosa	Consultation communautaire de bonne foi
22-04-2013	El Chan, SRLF	Santa Rosa	Consultation communautaire de bonne foi
22-04-2013	Las Delicias,	Santa Rosa	Consultation communautaire de bonne foi

Consultations sur les enjeux miniers – région du sud-est - 2011 - novembre 2015

Date	Municipalité	Département	Notes
	SLRF		
22-04-2013	El Renacimiento, Santa Rosa		Consultation communautaire de bonne foi
	SRLF		
10-11-2013	Jalapa	Jalapa	Consultation municipale. Présence xinka. Contestée en cour par le CACIF. Décision de la CC partiellement en faveur de la consultation reconnaissant le caractère contraignant des résultats pour les autorités municipales dans le cadre de leurs fonctions.
12-01-2014	Sabana Redonda (village), SRLF	Santa Rosa	Consultation communautaire de bonne foi. Résultats en faveur de l'exploitation minière.
17-05-2015	San Juan Tecuaco	Santa Rosa	Consultation municipale. Présence xinka. Contestée par la CIG. Décision de la CC en attente.
A venir 2016	San Carlos Alzatate	Jalapa	Consultation municipale. Présence xinka.
À venir 2016	Santa Maria Ixtahuatan	Santa Rosa	Consultation municipale. Présence xinka.
À venir 2016	Quesada	Jutiapa	Consultation municipale. Présence xinka.

ANNEXE L : 1ER CONGRÈS NATIONAL XINKA « UNIS POUR NOTRE
PEUPLE »



Source : Parlement xinka. 24 avril 2013.

BIBLIOGRAPHIE

Adams, R. N. et Bastos, S. (2003). *Las relaciones étnicas en Guatemala, 1944-2000*.

Guatemala : Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica. 563 p.

Affaires mondiales Canada (AMC) (novembre 2015). Guatemala. Page visitée le 20 avril

2016. <http://www.international.gc.ca/development-developpement/countries-pays/guatemala.aspx?lang=fra>

Agencia guatemalteca de noticias (AGN). 30 novembre 2011. Pueblo Xinca se pronuncia contra la explotación minera en Jalapa.

<http://noticias.com.gt/departamentales/20111130-pueblo-xinca-se-pronuncia-contra-la-explotacion-minera-en-jalapa.html>

Aguilar-Støen, M. (2014). Staying the same: transnational elites, mining, and environmental governance in Guatemala. Dans *Environmental Politics in Latin America: Elite Dynamics, the Left Tide and Sustainable Development*. London : Routledge, 131-199.

Aldana, R. E. et Abate, R. S. (à venir). Banning Mining in Guatemala. *Vermont Law Review*.

Ambassade du Canada au Guatemala (juin 2015). Relations Canada-Guatemala. Page consultée le 22 septembre 2015.

http://www.canadainternational.gc.ca/guatemala/bilateral_relations_bilaterales/canada_guatemala.aspx?lang=fra

Anaya, J. (2013). Report of the Special Rapporteur on the rights of indigenous peoples - Extractive industries and indigenous peoples

<http://unsr.jamesanaya.org/docs/annual/2013-hrc-annual-report-en.pdf>

____ (2004). Indigenous peoples in international law. New York : Oxford University Press. Chapitres 2-4, 39-125.

Barabas, A. M. (2008). Cosmovisiones y etnoterritorialidad en las culturas indígenas de Oaxaca. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (7), 119-139.

____ (2003) Diálogos con el Territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México, 4 volumes. Barabas, A. M. (dir.), Serie Ensayos, Col. Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, CONACULTA-INAH, México

Barelli, M. (2012). Free, prior and informed consent in the aftermath of the UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples: developments and challenges ahead. *The International Journal of Human Rights*, 16(1), 1-24.

Bastos, S. (2013). Los Mayas en Guatemala: la construcción de un actor y una acción política. Dans Guatemala: *Historia reciente (1954-1996)*. Tome III. Pueblos indígenas, actores políticos. Guatemala : FLACSO. 59-103.

Beaucage, P. (2009). *Corps, cosmos et environnement chez les Nahuas de la Sierra Norte de Puebla: une aventure en anthropologie*. Montréal : Lux Éditeur. 420 p.

____ (2007). Zapatismo, Iglesia, ONGs en Chiapas : la construcción de un nuevo modelo de lo indio. *Revista del Centro de Estudios Superiores de America Latina (CESLA)*, 8 (10), 75-94.

Bellier, I. (2011). La revitalización de los pueblos indígenas en la globalización. Creación, Identidad y Mundo en los Estados de la Globalización. *Campo psíquico y Lazo Social*, 43-58.

- Bellier, I. et Préaud, M. (2012). Emerging issues in indigenous rights: transformative effects of the recognition of indigenous peoples. *The International Journal of Human Rights*, 16(3), 474-488.
- Bourdieu, P. (1982). *Ce que parler veut dire*. Fayard.
- ___ (1980). L'identité et la représentation [Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région]. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 35(1), 63-72.
- Bourdieu, P et Wacquant, L. (1992). *Réponses : Pour une anthropologie réflexive*. Paris : Seuil. 123 p.
- Buzan, B. et Wæver, O. (1997). Slippery? contradictory? sociologically untenable? The Copenhagen school replies. *Review of international studies*, 23(02), 241-250.
- Camacho Nassar, C. (2010). La cuestión agraria, los derechos de los indígenas a la tierra y el fracaso del proceso de paz en Guatemala. *Cuadernos de Antropología*, 20(1), 2-25.
- ___ (2003). *Guía para la investigación de los conflictos sobre la tierra y el territorio en Guatemala*. Guatemala : FLACSO, MINUGUA, CONTIERRA.
- Cambranes, J.C. (1985). *Café y Campesinos en Guatemala, 1853-1897*. Guatemala. Editorial Universitaria de Guatemala.
- Campbell, L. (1972). Mayan loan words in Xinca. *International Journal of American Linguistics*, 38(3), 187-190.
- CBC News. (19 septembre 2012). Watchdog group questions MP trip to Guatemala. <http://www.cbc.ca/news/politics/watchdog-group-questions-mp-trip-to-guatemala-1.1225808>

Centre d'études des politiques étrangères et de sécurité (CEPÉS) (2004). Macleod, A., Duffault, É. et Dufour, F. G. (dir.). *Relations internationales : théories et concepts*. Outremont, Québec : Athéna éditions. 2^e édition.

Centre for Excellence in CSR (CFE) (s./d.). Getting started – CSR in Guatemala. Page consultée le 22 septembre 2015.

<https://www.cim.org/en/CIMSubSites/CenterForExcellence/Country-profiles/Guatemala/Getting-started-CSR-in-Guatemala.aspx>

Centro de investigaciones económicas nacionales. (décembre 2010). Economía Informal en Guatemala: la Regla, no la Excepción. http://www.tequila-guatemala.com/cien/wp-content/uploads/2013/10/cartaeconomica_economiaiinformal2005.pdf

Centro de reportes informativos sobre Guatemala (CERIGUA). (13 mai 2013). Estado de Prevención ha conllevado violencia psicológica y económica.

<http://cerigua.org/article/estado-de-prevencion-ha-conllevado-violencia-psico/>

___ (1er mai 2013). Dos muertos dejó la jornada de resistencia en San Rafael las Flores.

<http://cerigua.org/article/dos-muertos-dejo-la-jornada-de-resistencia-en-san-/>

___ (16 avril 2011). Pueblo Xinca bajo amenaza minera. <http://cerigua.org/article/pueblo-xinca-bajo-amenaza-minera/>

___ (30 mars 2011). Poblaciones K'aqchikel y Xinca se resisten a dos nuevas amenazas mineras. <http://cerigua.org/article/poblaciones-kaqchikel-y-xinca-se-resisten-a-dos-nu/>

Chocversushudbay.com. (s. d.). La Minería canadiense en El Estor. Page consultée le 27 juin 2015. <http://www.chocversushudbay.com/la-mineria-canadiense-en-el-estor?lang=es>

Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH). (1999). *Guatemala, memoria del silencio*. Oficina de Servicios para Proyectos de las Naciones Unidas (UNOPS)

Comisión presidencial contra la discriminación y el racismo contra los pueblos indígenas de Guatemala (CODISRA) (18 mars 2013). Antes el atentado contra las autoridades principales del pueblo xinka de Santa Maria Xalapán.

http://issuu.com/adelsosis/docs/comunicado_pueblo_xinka

Comisión presidencial contra la discriminación y el racismo contra los pueblos indígenas de Guatemala (CODISRA) et Defensoría de la Mujer Indígena (DEMI). (2010). Luces y sombras en la lucha contra la discriminación racial, étnica y de género en Guatemala.

http://www.ohchr.org.gt/documentos/publicaciones/Luces_y_sombras_racismo.pdf

Comité de unidad campesina. (7 février 2014). La movilización de la Marcha indígena, campesina y popular continúa brindando frutos.

http://www.cuc.org.gt/es/index.php?option=com_content&view=article&id=833:la-movilizacion-de-la-marcha-indigena-campesina-y-popular-continua-brindando-frutos&catid=34:contenido&Itemid=53

___ (28 mars 2012). Acuerdos alcanzados al llegar la marcha indígena, campesina y popular a Guatemala

http://www.cuc.org.gt/es/index.php?option=com_content&view=article&id=430:marca-indigena-campesina-y-popular-logra-comprometer-al-gobierno-en-8-puntos-&catid=36:noticias&Itemid=57

___ (18 mars 2012). Convocatoria y llamamiento a la Marcha indígena, campesina y popular - Comunicado de Prensa.

http://www.cuc.org.gt/es/index.php?option=com_content&view=article&id=410:convocatoria-y-llamamiento-a-la-marcha-indigena-campesina-y-popular-comunicado-de-prensa&catid=34:contenido&Itemid=53

___ (6 juillet 2011). No a la minería en Nueva Santa Rosa.

http://www.cuc.org.gt/es/?option=com_content&view=article&id=343:no-a-la-mineria-en-nueva-santa-rosa-&catid=36:noticias&Itemid=57

Commission économique pour l'Amérique latine et les Caraïbes (CEPAL) (2014).

Panorama social de América latina. Santiago de Chile. 298 p.

http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37626/S1420729_es.pdf;jsessionid=659501CFF1B2C3EA5067700D8A3DBE3C?sequence=6

Commission interaméricaine des droits humains (CIDH). (3 avril 2014). Informe No.

20/14, petición 1566-07. Informe de admisibilidad. Comunidades del pueblo maya sipakepense y mam de los municipios de San Miguel Ixtahuacán Guatemala.

<http://www.oas.org/es/cidh/decisiones/2014/GTAD1566-07ES.pdf>

Comunidades de población en resistencia (CPR). (4 avril 2013). Como arbitraria y oscura

califican la entrega de licencia de explotación minera San Rafael S.A. http://cpr-urbana.blogspot.ca/2013/04/como-arbitraria-y-oscura-califican-la_4.html

___ (22 juin 2012). Rechazan Licencia Minera de Exploración “Juan Bosco”. [http://cpr-](http://cpr-urbana.blogspot.ca/2012/06/rechazan-licencia-minera-de-exploracion.html)

[urbana.blogspot.ca/2012/06/rechazan-licencia-minera-de-exploracion.html](http://cpr-urbana.blogspot.ca/2012/06/rechazan-licencia-minera-de-exploracion.html)

Consejo coordinador del pueblo xinka de Guatemala (COPXIG). (s. d.). *Pueblo xinka –*

Una nación con desarrollo. Ibis/Dinamarca.

Congreso de la República de Guatemala. (2 avril 2002). Decreto 12-2002.

http://conred.gob.gt/www/documentos/base_legal/codigo_municipal_12-2002.pdf

Cortés y Larraz, P. (1958). *Descripción geográfico-moral de la diócesis de Goathemala*

(1768-1770). 2 volumes. Guatemala : Sociedad de geografía e historia.

Cuffe, S. (15 juillet 2015). Militarization and murders stifle anti-mining movement in Guatemala. <http://news.mongabay.com/2015/0715-cuffe-militarization-murders-guatemalan-antimining-movement.html>

Dary F., C. (2013). El Estado y los indígenas: del indigenismo al multiculturalismo. en Guatemala: Historia reciente (1954-1996). Tomo III. Pueblos indígenas, actores políticos. FLACSO: Guatemala. 105-169.

___ (2010). *Unidos por nuestro territorio. Identidad y organización social en Santa María Xalapán*. Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala. 390 p.

___ (2008). ¿Poqomames, Xinkas o Mestizos?: hacia la búsqueda y reconstrucción de las identidades étnico-culturales en Jalapa: un análisis del discurso. *Lógicas culturales y políticas: un laborioso tejido en la Guatemala plural*, (21), 61-93.

___ (2006). Los condueñazgos en el Oriente de Guatemala. Dans *Bosques, tierra y gestión comunitaria en el oriente de Guatemala*. FLACSO: Guatemala. 57-102.

___ (2003). *Los comuneros orientales: Identidades étnicas y tierras comunales en Jalapa*. Instituto de estudios interétnicos – Universidad de San Carlos. Guatemala. 198 p.

Davis, S. H. (2004). Mouvement maya et culture nationale au Guatemala. *Journal de la Société des Américanistes*, 90(90-2), 137-166.

Deroche, F. (2008). *Les peuples autochtones et leur relation originale à la terre: un questionnement pour l'ordre mondial*. Paris: L'Harmattan.

Desinformémos. Rivera, N. (5 mai 2013). San Rafael Las Flores frente a la brutalidad de las transnacionales, el Estado de Guatemala y Canadá. <http://comunitariapress.blogspot.ca/2013/05/san-rafael-las-flores-frente-la.html>

- Diario de Centro América. Balcárcel, M. A. (27 mai 2015). Resolución del conflicto de tierras de Xalapán (I). <http://www.dca.gob.gt/index.php/section-table-2/item/30152-resoluci%C3%B3n-del-conflicto-de-tierras-de-xalap%C3%A1n-i>
- Diario de Centro América. Jiguan, B. (18 février 2015). Minería pretende elevar aporte al PIB. <http://www.dca.gob.gt/index.php/categoryblog-2/item/26019-miner%C3%ADa-pretende-elevar-aporte-al-pib>
- Donis, C et Castillo, P. (2012). La industria extractiva en Guatemala: Políticas públicas, derechos humanos y procesos de resistencia popular en el período 2003-2011. Guatemala : FLACSO. 310 p.
- Dougherty, M. L. (2015). By the Gun or by the Bribe: Firm Size, Environmental Governance and Corruption Among Mining Companies in Guatemala. Chr. Michelsen Institute, U4 Issue Paper, 17, 30 p.
- Durocher, B. (2003). El contexto de los fenómenos agrarios en Guatemala. *Tierra, identidad y conflicto en Guatemala*. Guatemala : FLACSO, MINUGUA, CONTIERRA, 41-42.
- El Observador. (8 avril 2016). El norte de Huehuetenango se debate entre inversiones millonarias, violencia y el discurso del odio. <https://cmiguate.org/el-norte-de-huehuetenango-se-debate-entre-inversiones-millonarias-violencia-y-el-discurso-del-odio/>
- El Periódico. (13 juillet 2015). CALAS denuncia a exministro de Energía y Minas. <http://elperiodico.com.gt/2015/07/13/pais/calas-denuncia-a-exministro-de-energia-y-minas/>

- ___ (29 juin 2015). Disponible fondo de Q188 millones para emergencias. <http://www.elperiodico.com.gt/es/20150629/economia/14291/Disponible-fondo-de-Q188-millones-para-emergencias.htm>
- Emisoras unidas. (27 mars 2015). Ejecutivo propone fijar porcentaje de regalías en minería. <http://noticias.emisorasunidas.com/noticias/nacionales/ejecutivo-propone-fijar-porcentaje-regalias-mineria>
- ___ (13 janvier 2015). Rechazan aumento a regalías por actividad minera. <http://noticias.emisorasunidas.com/noticias/nacionales/rechazan-aumento-regalias-actividad-minera>
- ___ (5 décembre 2014). Gremial de Industrias Extractivas rechaza incremento a regalías. <http://noticias.emisorasunidas.com/noticias/nacionales/gremial-industrias-extractivas-rechaza-incremento-regalias>
- ___ (6 janvier 2014). Rechazan incremento a regalías por extracción minera. <http://noticias.emisorasunidas.com/noticias/nacionales/rechazan-incremento-regalias-extraccion-minera>
- ___ (30 janvier 2014). Minera entrega regalías por Q12.5 millones. <http://noticias.emisorasunidas.com/noticias/nacionales/minera-entrega-regalias-q125-millones>
- ___ (9 décembre 2013). CC avala consulta popular en la que vecinos se oponen a minería. <http://noticias.emisorasunidas.com/noticias/nacionales/cc-avala-consulta-popular-que-vecinos-se-oponen-mineria>
- ___ (28 novembre 2013). Quedan libres capturados por disturbios en protestas contra minería. <http://noticias.emisorasunidas.com/noticias/nacionales/quedan-libres-capturados-disturbios-protestas-contra-mineria>

- ___ (15 avril 2013). Gobierno anuncia firma de convenio con minera por regalías. <http://noticias.emisorasunidas.com/noticias/nacionales/gobierno-anuncia-firma-convenio-minera-regalias>
- ___ (27 juillet 2012). COCODES apoyan instalación de empresa minera en un municipio de Santa Rosa. <http://noticias.emisorasunidas.com/noticias/nacionales/cocodes-apoyan-instalacion-empresa-minera-municipio-santa-rosa>
- ___ (1er février 2012). Acuerdos con mineras, dos puntos en contraste. <http://noticias.emisorasunidas.com/noticias/primera-hora/debaten-regalias-extraccion-minerales>
- Engle, K. (2011). On fragile architecture: The UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples in the context of human rights. *European Journal of International Law*, 22(1), 141-163.
- Errico, S. (2006). The World Bank and Indigenous Peoples: the Operational Policy on Indigenous Peoples (OP 4.10.) Between Indigenous Peoples' Rights to Traditional Lands and to Free, Prior, and Informed Consent. *International Journal on Minority and Group Rights*, 13(4), 367-390.
- Fisher, E. F. (1999). El cambio cultural inducido como una estrategia para el desarrollo socioeconómico: el movimiento maya en Guatemala. Dans Edward F. Fisher et R. McKenna Brown (dir.) *Rujotayixik ri Maya' B'anob'al. Activismo cultural maya*. Guatemala: Editorial Cholsamaj.
- Fraser, N. (2009). *Scales of justice: Reimagining political space in a globalizing world*. Columbia University Press.
- Fulmer, A. (2011). The Politics of a Strange Right: Consultation, Mining and Indigenous Mobilization in Latin America. Dans *APSA 2011 Annual Meeting Paper*. 26 p.

- Fulmer, A. M., Godoy, A. S. et Neff, P. (2008). Indigenous rights, resistance, and the law: Lessons from a Guatemalan mine. *Latin American Politics and Society*, 50(4), 91-121.
- Gaitán Lara, D. (2010). Conflictos de tierras comunales en Santa Cruz, Chiquimulilla, Santa Rosa, durante el régimen colonial. *Estudios : Revista de antropología, arqueología e historia*. Guatemala : Escuela de historia – USAC. 187-205.
- (2003). Cofradías xincas de Chiquimulilla, Santa Rosa. Un acercamiento durante el signo XVIII. . *Estudios : Revista de antropología, arqueología e historia*. Guatemala : Escuela de historia – USAC. 155-165.
- Garrard-Burnett, V. (2010). *Terror in the Land of the Holy Spirit: Guatemala under General Efraín Ríos Montt 1982-1983*. Oxford University Press. 269 p.
- Gauster, S., et Ryan Isakson, S. (2007). Eliminating market distortions, perpetuating rural inequality: an evaluation of market-assisted land reform in Guatemala. *Third World Quarterly*, 28(8), 1519-1536.
- Gersenzon, L. (2011). Los derechos humanos en el marco de los estados-nación: un análisis desde la categoría de “subalternidad”. *VI Jornadas de Jóvenes Investigadores*. Communication donnée à l’Instituto de Investigaciones Gino Germani.
- Glaser, B. G. Et Strauss, A. L. (1967). *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. Hawthorne, NY: Aldine
- Grandin, G., & Klein, N. (2011). *The last colonial massacre: Latin America in the Cold War*. University of Chicago Press.
- Greenberg, J. H. (1989). Classification of American Indian languages: *A reply to Campbell*. *Language*, 65(1), 107-114.

- Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas (IWGIA) (s. d.). Pueblos indígenas en Guatemala. Récupéré le 5 mai 2015. <http://www.iwgia.org/regiones/latin-america/guatemala>
- Hamel, J. (1989). Pour la méthode de cas. *Anthropologie et sociétés*, 13(3), 59-72.
- Hanna, P. et Vanclay, F. (2013). Human rights, Indigenous peoples and the concept of Free, Prior and Informed Consent. *Impact Assessment and Project Appraisal*, 31(2), 146-157.
- Handy, J. (1990). The Corporate Community, Campesino Organization, and Agrarian Reform. 1950-1954. Dans *Guatemalan Indians and the State: 1540-1988*. Carol Smith (dir.). Austin : University of Texas Press.
- Hernández Cordero, A. (2008). La cuestión étnica en Guatemala: ¿Quién nombra a las mujeres? ¿Cómo se nombran ellas? *Lógicas culturales y políticas: un laborioso tejido en la Guatemala plural*, (21), 111-127.
- Herrarte, G. (2013). *The Rebirth of Xa Altepet Xinka: Indigenous Authenticity Discourse and the Invisibilisation of Indigenous Minority Voices*.
http://www.desigualdades.net/investigacion/desigualdades_sociopoliticas/doctorales/Herrarte/proyecto_de_investigacion/index.html
- Holden, W. N. et Jacobson, R. D. (2009). Ecclesial opposition to nonferrous mining in Guatemala: neoliberalism meets the church of the poor in a shattered society. *The Canadian Geographer/Le Géographe canadien*, 53(2), 145-164.
- ___ (2008). Civil society opposition to nonferrous metals mining in Guatemala. *VOLUNTAS: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, 19(4), 325-350.

- Ichon, A. et R. Grignon. (1989). *Reconocimiento Arqueológico en el Oriente de Guatemala: Departamentos de Santa Rosa y Jutiapa*. Instituto De Antropología e Historia. Guatemala.
- Imai, S., Maheandiran, B. et Crystal, V. (2014). Access to justice and corporate accountability: a legal case study of HudBay in Guatemala. *Canadian Journal of Development Studies/Revue canadienne d'études du développement*, 35(2), 285-303.
- Imai, S., Mehranvar, L. et Sander, J. (2007). Breaching indigenous law: Canadian mining in Guatemala. *Indigenous Law Journal*, 6, 101-140.
- Instituto nacional de estadística (INE). (2013). Caracterización estadística. República de Guatemala 2012. Guatemala.
<http://www.ine.gob.gt/sistema/uploads/2014/02/26/5eTCcFIHErNaNVeUmm3iabXHhKgXtw0C.pdf>
- Jackson, J. E. et Warren, K. B. (2005). Indigenous movements in Latin America, 1992-2004: Controversies, ironies, new directions. *Annual Review of Anthropology*, 34, 549-573.
- Jolom Konob'. (27 janvier 2015). Informe del gobierno plurinacional de las naciones chuj, akateka, q'anjob'al, popti y no indígena.
<http://www.jolomconob.com/2015/01/informe-del-gobierno-plurinacional-de.html>
- Jonas, S. (1998). Can peace bring democracy or social justice? The case of Guatemala. *Social Justice*, 40-74.
- Keck, M. et Sikkink, K. (1998). *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Klein, B. S. (1994). *Strategic studies and world order: the global politics of deterrence*. Cambridge University Press.

Klotz, A., Lynch, C. et Smouts, M. C. (1999). Le constructivisme dans la théorie des relations internationales. *Critique internationale*, 2(1), 51-62.

Kolb, S. M. (2012). Grounded theory and the constant comparative method: valid research strategies for educators. *Journal of Emerging Trends in Educational Research and Policy Studies*, 3(1), 83-86.

La Hora. (1^{er} juillet 2015). UNE y PP priorizaron proyectos mineros en sus gobiernos. <http://lahora.gt/une-y-pp-priorizaron-proyectos-mineros-en-sus-gobiernos/>

___ (15 mai 2015). Erick Archila renuncia como ministro de Energia y Minas. <http://lahora.gt/erick-archila-renuncia-como-ministro-de-energia-y-minas/>

___ (15 décembre 2014). Energía y Minas otorgó 20 licencias mineras desde 2012. <http://lahora.gt/energia-y-minas-otorgo-20-licencias-mineras-desde-2012/>

___ (12 décembre 2013). Ministro rechaza libertad para activista contra la minería. <http://lahora.gt/hemeroteca-lh/ministro-rechaza-libertad-para-activista-contra-la-mineria/>

___ (16 juillet 2013). Pérez Molina reconoce debilidad del Estado para regular la minería. <http://lahora.gt/hemeroteca-lh/perez-molina-reconoce-debilidad-del-estado-para-regular-la-mineria/>

___ (30 avril 2013). Defienden al Parlamento xinka de acusaciones por conflictividad. <http://lahora.gt/hemeroteca-lh/defienden-al-parlamento-xinka-de-acusaciones-por-conflictividad/>

La Nación. (2 janvier 2015). Gobierno del PP prioriza proyectos mineros. <http://www.lanacion.com.gt/gobierno-del-pp-prioriza-proyectos-mineros/>

Langlois, M. D. (2015a). « Guatemala, tu fleuriras » Développements et défis autour des mobilisations contre la corruption au Guatemala. Groupe de recherche sur les espaces publics et les innovations politiques (GREPIP), Montréal.

http://www.ieim.uqam.ca/spip.php?page=article-turmel&id_article=9849

___ (2015b). Le « printemps guatémaltèque »?. *Relations*, (780), 7-8. Montréal.

Le Bot, Y. (2009). *La grande révolte indienne*. Paris : Robert Laffont.

___ (2000). Introduction : La guerre de massacre. Dans Barth, M. (Ed.). *L'enfer guatémaltèque, 1960-1996: le rapport de la Commission « Reconstitution de la mémoire historique »*. Paris : Karthala.

___ (1992). *La guerre en terre maya: communauté, violence et modernité au Guatemala, 1970-1992*. Paris : Karthala. 336 p.

Lebuis, V., et King-Ruel, G. (2010). Le consentement libre, préalable et informé: une norme internationale en émergence pour la protection des populations locales autochtones. *Recherches amérindiennes au Québec*, 40(3), 85-99.

Lenkersdorf, C. (1998). *Cosmovisiones* (Vol. 4). Mexico : UNAM. 45 p.

Letona Zuleta, J. V., Camacho Nassar, C. et Fernández Gamarro; J. A. (2003). *Las tierras comunales xincas en Guatemala*. Dans Camacho Nassar, C. (dir.). *Tierra, identidad y conflicto en Guatemala*. Guatemala: Flacso; Minugua; Contierra.

Llopis, Enric. (21 juin 2014). Los megaproyectos suponen un nuevo despojo para nuestros pueblos. <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=186336>

López Rivera, O. (2013). La economía campesina en la interfaz del desarrollo rural integral y la expansión del desarrollo económico depredador del capitalismo transnacional. Dans “Tierra en disputa: Despojo, reforma agraria y acaparamiento”.

- Revista Territorios*. Instituto de estudios agrarios y rurales (IDEAR). Coordinación de ONG y Cooperativas (CONGCOOP). Guatemala. 109-128.
- Macleod, A. (2004). Les études de sécurité: du constructivisme dominant au constructivisme critique. *Cultures & Conflits*, 54(2), 13-51.
- Macleod, M. (2013). "Pueblos indígenas y revolución: los (des)encuentros entre indianistas y clasista" en *Guatemala: Historia reciente (1954-1996)*. Tomo III. Pueblos indígenas, actores políticos. FLACSO: Guatemala. 25-58.
- Mahanty, S. et McDermott, C. L. (2013). How does 'Free, Prior and Informed Consent'(FPIC) impact social equity? Lessons from mining and forestry and their implications for REDD+. *Land Use Policy*, 35, 406-416.
- Maps of the world. (2014). Guatemala Departamentos Mapa.
<http://espanol.mapsofworld.com/wp-content/uploads/2011/11/mapa-del-departamentos-de-guatemala.jpg>
- Markman, S. D. (1987). Extinción, fosilización y transformación de los "pueblos de indios" del Reino de Guatemala. *Mesoamérica*, 8(14), 407-427.
- McGee, B. (2009). Community Referendum: Participatory Democracy and the Right to Free, Prior and Informed Consent to Development, The. *Berkeley Journal of International Law*, 27, 570-636.
- Mijalapa.com – El portal de los jalapanecos. (26 novembre 2011). Representantes xinkas se pronuncian antes la minería
http://www.mijalapa.com/old/index.php?option=com_content&view=article&id=8230:representantes-xincas-se-pronuncian-ante-la-mineria&catid=37:general&Itemid=58
- Mijutiapa.com. (16 juillet 2012). Eligen directiva xinca.
<http://www.mijutiapa.com/2012/07/eligen-directiva-xinca/>

Mimundo. Rodriguez, J. (3 mai 2013). Conflicto por Minera San Rafael se deteriora en Estado de Sitio. <http://www.mimundo-fotorreportajes.org/2013/05/conflicto-por-minera-san-rafael-se.html>

Mining Technology. (s. d.). Escobal mine, Guatemala. Page consultée le 29 juin 2015. <http://www.mining-technology.com/projects/escobal-silver-mine/>

MiningWatch. (25 juillet 2013). Guatemalan Complainants Celebrate Effective Suspension of Tahoe Resources' Licence. <http://www.miningwatch.ca/news/guatemalan-complainants-celebrate-effective-suspension-tahoe-resources-licence>

___ (28 août 2012). Goldcorp Organizes Junket to Guatemala for Canadian Parliamentarians. <http://www.miningwatch.ca/news/goldcorp-organizes-junket-canadian-parliamentarians-guatemala>

Ministerio de Educación (Mineduc) (28 septembre 2011). Acuerdo Gubernativo Número 320-2011, reglamento Ley de Idiomas Nacionales (extrait). http://infopublica.mineduc.gob.gt/mineduc/images/d/d5/DIGEBI_INCISO28B_2014_JA_VERSION1.pdf

Mapa lingüístico de Guatemala. <https://www.mineduc.gob.gt/DIGEBI/documents/mapaLinguistico.pdf>

Ministerio de Energía y Minas. (août 2015). Derechos mineros departamento de Jutiapa. http://www.mem.gob.gt/wp-content/uploads/2015/06/Ot_jutiapa.pdf

___ (août 2015). Derechos mineros departamento de Santa Rosa. http://www.mem.gob.gt/wp-content/uploads/2015/06/Ot_santarosa.pdf

___ (mai 2015). Derechos mineros departamento de Jalapa. http://www.mem.gob.gt/wp-content/uploads/2015/06/Ot_jalapa2.pdf

- ___ (mai 2015). Derechos mineros de la República. http://www.mem.gob.gt/wp-content/uploads/2015/06/MapaRepublica_web1.pdf
- ___ (24 juillet 2013). Press Release from Guatemala Ministry of Energy and Mines. <http://www.tahoecsr.com/press-release-from-guatemala-ministry-of-energy-and-mines/>
- ___ (29 avril 2013). Comunas firman acuerdo de regalías voluntarios con Minera San Rafael. <http://www.mem.gob.gt/2013/04/29/comunas-firman-acuerdo-de-regalias-voluntarias-con-minera-san-rafael/>
- Morales, A. (2009). *Proceso de recuperación de la tierra como factor de cohesión social de la Comunidad Xinka Las Lomas, Chiquimulilla, Santa Rosa*. Thèse de baccalauréat. École d'histoire. Université de San Carlos. Guatemala. 138 p.
- Morales, L. (2013). Acceso a la tierra de la mujer rural: la clave del Utz' Alaslewal. Dans "Tierra en disputa: Despojo, reforma agraria y acaparamiento". *Revista Territorios*. Instituto de estudios agrarios y rurales (IDEAR). Coordinación de ONG y Cooperativas (CONGCOOP). 131-141.
- Mosquera Saravia, M. T. (2006). *Terapeutas tradicionales, terapias y racionalidad maya: elementos para su inserción y consolidación en el pluralismo del sistema de salud en Guatemala*. IDEI-USAC. 70 p.
- Municipalidad de San Rafael Las Flores. (s. d.). San Rafael Las Flores. Page consultée le 29 juin 2015. <http://www.munisanrafaellasflores.gob.gt/cms2/index.php/el-municipio>
- Neve, A. (2010). Canada's Absurd Opposition to the UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples. *Canadian Dimension*, 44(2), 36-38.
- Nicholls, R. (2009). Research and Indigenous participation: critical reflexive methods. *International journal of social research methodology*, 12(2), 117-126.

- Nolin, C. et Stephens, J. (2010). "We Have to Protect the Investors": Development & Canadian Mining Companies in Guatemala. *Journal of Rural and Community Development*, 5 (3). 37-70.
- North, L. L. et Young, L. (2013). Generating rights for communities harmed by mining: legal and other action. *Canadian Journal of Development Studies/Revue canadienne d'études du développement*, 34(1), 96-110.
- Northern Miner (16 septembre 2015). Editorial: Political risk never far in Guatemala. <http://www.northernminer.com/news/editorial-political-risk-never-far-in-guatemala/1003706165/>
- ___ (29 novembre 2010). Tahoe flaunts Escobal in Guatemala. <http://www.northernminer.com/news/tahoe-flaunts-escobal-in-guatemala/1000394414/#sthash.WC7IywDB.dpuf>
- Observatoire des peuples autochtones (OPI) (17 avril 2016). Cien días del gobierno de Jimmy Morales / FCN-nación: un gobierno sin rumbo, racista y excluyente. https://3.bp.blogspot.com/-BhF6G5KDdnE/VxQLJkp0IKI/AAAAAAAAACHQ/BhMd8kivksMxAHFrSl0N0CAm_r9pXMffGACLCB/s1600/COMUNICADO%2BDE%2B100%2BDIAS%2BDEL%2BFCN%2B2016.jpg
- Organisation des États américains (OEA) (27 septembre 2014). CIDH reitera su preocupación por procesos de selección y nombramiento de magistrados y magistradas para Corte de Apelaciones y Corte Suprema de Justicia en Guatemala. <http://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2014/108.asp>
- Pachón Soto, D. (2009). Modernité et colonialité du savoir, du pouvoir et de l'être. Dans *Cahiers des Amériques latines*. Institut des Hautes Études de l'Amérique latine. Paris. 47-58.

Page, A. (2004). Indigenous peoples' free prior and informed consent in the inter-American human rights system. *Sustainable Development Law & Policy*, 4, 16-20.

Panorama noticias. (7 abril 2013). COCODES de San Rafael Las Flores exigen la cancelación de licencia minera. <http://panoramanoticias.com/?p=324>

___ (8 mars 2013). Presentan Informe Preliminar Estado De Sitio En Jalapa Y Santa Rosa. <http://panoramanoticias.com/?p=1677>

Plaza pública. (30 abril 2014). Privilegios fiscales: la iniciativa que ningún partido quiere rechazar. [http://www.plazapublica.com.gt/Privilegios%20fiscales%3A%20la%20iniciativa%20que%20ning%C3%BAAn%20partido%20quiere%20\(ni%20puede\)%20rechazar](http://www.plazapublica.com.gt/Privilegios%20fiscales%3A%20la%20iniciativa%20que%20ning%C3%BAAn%20partido%20quiere%20(ni%20puede)%20rechazar)

___ (30 septembre 2013). Cronología del conflicto en torno a la Mina San Rafael. <http://www.plazapublica.com.gt/content/cronologia-del-conflicto-en-torno-la-mina-san-rafael>

___ (9 septembre 2013). San Rafael: la mina de la discordia. <http://www.plazapublica.com.gt/content/san-rafael-la-mina-de-la-discordia>

___ (27 juillet 2013). “Si no lo suficiente, sí hemos hecho nuestro mejor esfuerzo para evitar la conflictividad”. <http://www.plazapublica.com.gt/content/si-no-lo-suficiente-si-hemos-hecho-nuestro-mejor-esfuerzo-para-evitar-la-conflictividad>

___ (6 novembre 2012). Algo de cal, algo de arena, poco de oro. <http://www.plazapublica.com.gt/content/algo-de-cal-algo-de-arena-poco-de-oro-reformas-la-ley-de-mineria>

___ (15 avril 2012). ¿Una bandera maya? <http://www.plazapublica.com.gt/content/una-bandera-maya>

Pop, Á. (2013). *Informe - Evaluación de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en Guatemala*. Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas. Guatemala.

Prensa comunitaria. (17 décembre 2014). San Rafael Las Flores: podría ir a Juicio Alberto Rotondo, jefe de seguridad de minera.
<https://comunitariapress.wordpress.com/2014/12/17/san-rafael-las-flores-podria-ir-a-juicio-alberto-rotondo-jefe-de-seguridad-de-minera/>

Prensa libre. (9 octobre 2015). Comuna de Mataquescuintla reconoce resultados de consulta sobre minería. <http://www.prensalibre.com/guatemala/jalapa/comuna-de-mataquescuintla-reconoce-resultados-de-consulta-efectuada-por-actividad-minera>

___ (17 juillet 2015). Capturan a exministro de Energía y Minas Edwin Rodas.
<http://www.prensalibre.com/guatemala/justicia/capturan-a-exministor-de-energia-y-minas-edwin-rodas>

___ (30 septembre 2013). Xalapán, el fuerte en la montaña. *Plaza pública*.
<http://www.plazapublica.com.gt/content/xalapan-el-fuerte-en-la-montana>

___ (6 février 2013). Xincas demandan cese de minería.
<https://goldcorpoutnews.wordpress.com/2013/02/06/xincas-demandan-cese-de-mineria/>

Procurador de los derechos humanos (PDH). (23 avril 2014). Ombudsman instala mesa de diálogo con líderes de Santa María Xalapán
<http://www.pdh.org.gt/noticias/noticias-destacadas/item/3757-ombudsman-instala-mesa-de-di%C3%A1logo-con-l%C3%ADderes-de-santa-mar%C3%ADa-xalap%C3%A1n.html#.Vk4bUr-zn3g>

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo en Guatemala (PNUD). Guatemala en breve. Page consultée le 27 juin 2015.

<http://www.gt.undp.org/content/guatemala/es/home/countryinfo/>

(8 août 2014). Acortar desigualdades. Page consultée le 27 juin 2015.

<http://www.gt.undp.org/content/guatemala/es/home/presscenter/pressreleases/2014/08/08/acortar-desigualdades.html>

Quijano, A. (2006). Estado-nación y 'movimientos indígenas' en la región Andina: cuestiones abiertas. *Osal*, 15(7), 19-29

— (2001). Colonialidad del poder, globalización y democracia. *Utopías: Revista de Debate Político*, (188), 97-123.

Radcliffe, S. A. (2007). Latin American indigenous geographies of fear: living in the shadow of racism, lack of development, and antiterror measures. *Annals of the Association of American Geographers*, 97(2), 385-397.

Ramírez, R. L. (2007). *La Cosmovisión Xinka : una forma de humanizar la vida*. Amanuense Editorial. Guatemala.

Rangel Romero, P. D. (2013). La dimensión internacional de la lucha indígena. 1970-2010. en Guatemala: Historia reciente (1954-1996). Tomo III. Pueblos indígenas, actores políticos. FLACSO: Guatemala. 59-103. 169-211.

Rodríguez-Garavito, C. (2011). Ethnicity. gov: global governance, indigenous peoples, and the right to prior consultation in social minefields. *Indiana Journal of global Legal studies*, 18(1), 263-305.

Rogers, C. (2010). *A comparative of Xincan Grammar*. Thèse de doctorat de philosophie. Département de linguistique. University of Utah. 462 p.

- Royer, C., Baribeau, C. et Duchesne, A. (2009). Les entretiens individuels dans la recherche en sciences sociales au Québec: où en sommes-nous? Un panorama des usages. *Recherches qualitatives, Hors série*, 7, 64-79.
- Sabourin, P. (2003). L'analyse de contenu. Dans *Recherche sociale: de la problématique à la collecte des données*. Gauthier, B. (Ed.). Québec : Presses de l'Université du Québec, 357-385.
- Sachse, F. (2010). *Reconstructive description of eighteenth-century Xinka grammar*. LOT-Netherlands Graduate School of Linguistics, Utrecht.
- Santamaria, A. (2009). Stratégies politiques et stratégies juridiques multiples : la défense des victimes du Haut Naya au nord du Cauca colombien. Dans « *Luttes autochtones, trajectoires postcoloniales: Amériques, Pacifique* ». Paris : Karthala. 117-146.
- Savoie-Zajc, L. (2003). L'entrevue semi-dirigée. Dans *Recherche sociale: de la problématique à la collecte des données*. Gauthier, B. (Ed.). Québec : Presses de l'Université du Québec, 293-316.
- Schackt, Jon (ed.) 2002. Los mayas: el origen del término y la creación del pueblo. In *De indígena a maya. Identidades indígenas en Guatemala y Chiapas*. Revista de estudios interétnicos. Guatemala : IDEI/USAC. 10(16).
- Schumann Gálvez, O. (1967). Xinka de Guazacapan. Thèse. Universidad Nacional Autonoma de México. Mexico.
- Secretaría de Planificación y Programación de la Presidencia (Segeplan) (s. d.). Guatemala un País Pluricultural. Récupéré le 5 mai 2015.
http://www.segeplan.gob.gt/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=85
- Semana. Ponsford, M. (30 mai 2015). Guatemala - La fuerza de un pueblo.
<http://www.semana.com/mundo/articulo/guatemala-la-fuerza-de-un-pueblo/429560-3>

Sieder, R. (2011). 'Emancipation' or 'regulation'? Law, globalization and indigenous peoples' rights in post-war Guatemala. *Economy and Society*, 40(2), 239-265.

___ (Ed.). (2002). *Multiculturalism in Latin America*. Londres: Palgrave Macmillan.

Siglo21. (13 juin 2015). Gerente de Mina San Rafael enfrentará juicio.

<http://m.s21.com.gt/nacionales/2015/06/13/gerente-mina-san-rafael-enfrentara-juicio>

___ (30 avril 2014). Minera ofrece subir de 1% a 5% regalías.

<http://m.s21.com.gt/node/301291>

___ (31 janvier 2014). Entrega Q12.5 millones en regalías.

<http://m.s21.com.gt/pulso/2014/01/31/entrega-q125-millones-regalias>

___ (16 mai 2013). Preocupación en Canadá por conflicto en minera.

<http://www.s21.com.gt/node/302659>

___ (3 mai 2013). ESTADO DE SITIO: Capturan a líderes de Santa Rosa y Jalapa.

<http://www.s21.com.gt/node/301554>

___ (1er mai 2013). Conflicto minero deja un fallecido y 11 PNC heridos.

<http://www.s21.com.gt/node/301378>

___ (23 janvier 2013). Mina entrega regalías por Q30.8 millones.

<http://m.s21.com.gt/node/293263>

___ (28 août 2012). Buscan auditar pago y cálculo de regalías.

<http://m.s21.com.gt/node/267022>

___ (31 mai 2012). Aprueban convenio para que mineras aumenten regalías.

<http://m.s21.com.gt/node/232996>

___ (29 février 2012). Se prevé más regalías mineras. <http://m.s21.com.gt/node/140268>

___ (30 janvier 2012). Iglesia exige mayor diálogo en minería.

<http://m.s21.com.gt/node/128357>

Silver Institute. (s. d.). Historical prices – London Fix. Page consultee le 29 juin 2015.

<https://www.silverinstitute.org/site/silver-price/historical-prices/london-fix-price/>

Smith S. (1994) Foreign Policy Theory and the New Europe, in Carlsnaes Wet Smith S(dir.), *European Foreign PolicyThe EC and Changing Perspectives in Europe*. Londres : Sage Publications.

Spivak, G. C., & Butler, J. (2007). *Who Sings the Nation-State. Language, Politics, Belonging*. New York : Seagull Books.

Stavenhagen, R. (2003). *Needs, Rights and Social Development*. United Nations Research Institute for Social Development. 27 p.

___ (2002). The Return of the Native: the indigenous challenge in Latin America. University of London. *Institute of Latin American Studies Occasional Papers*. 27, 1-23.

___ (1963). Clases, colonialismo y aculturación: ensayo sobre un sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica. América latina. Centro latinoamericano de investigaciones en ciencias sociales. Rio de Janeiro: 6(4).

Strawn, K. D. (2009). Contemporary Research on Social Movements and Protest in Latin America: Promoting Democracy, Resisting Neoliberalism, and Many Themes in Between. *Sociology Compass*, 3(4), 644-657.

Svampa, M. (2013). Consensus des matières premières, tournant éco-territorial et pensée critique en Amérique latine. *Alternatives Sud*, 20(2). 33-47.

- Szablowski, D. (2010). Operationalizing free, prior, and informed consent in the extractive industry sector? Examining the challenges of a negotiated model of justice. *Canadian Journal of Development Studies/Revue canadienne d'études du développement*, 30(1-2), 111-130.
- Tahoe Resources. (1^{er} décembre 2014). Guatemalan Congress Proposes Royalty Increase. <http://www.tahoeresourcesinc.com/guatemalan-congress-proposes-royalty-increase/>
- ___ (juillet 2011). Escobal Project Site Map. http://www.tahoeresources.com/wp-content/uploads/2011/07/Escobal_Project_SiteMap1.pdf
- ___ (s. d.). Escobal mine. Page consultée le 29 juin 2015. <http://www.tahoeresourcesinc.com/operations/escobal-mine/>
- Tamang, P. (2005). An Overview of the Principle of Free, Prior and Informed Consent and Indigenous Peoples in International and Domestic Law and Practices. In *Paper for a UN Department of Economic and Social Affairs, Workshop on Free, Prior and Informed Consent, New York*. 17-19.
- Taracena Arriola, A. (2002a). *Etnicidad y nación en Guatemala: 1808-1944*, Volumen I. Colección ¿Por qué estamos como estamos? Guatemala : CIRMA.
- ___ (2002b). *Etnicidad y nación en Guatemala: 1944-1985*, Volumen II. Colección ¿Por qué estamos como estamos? Antigua: Centro de investigaciones regionales de Mesoamérica (CIRMA).
- Thede, N. (1999). *Gitans et flamenco: les rythmes de l'identité*. Paris : L'Harmattan. Chapitre 7, 271-338.
- Tockman, J. et Cameron, J. (2014). Indigenous Autonomy and the Contradictions of Plurinationalism in Bolivia. *Latin American Politics and Society*. 56(3), 46-69.

- Tovar, M. (2001). *Perfil de los pueblos: Maya, Garífuna y Xinka de Guatemala*. Asistencia Técnica Regional (RUTA). Guatemala : Banco Mundial y Ministerio de Cultura y Deportes (MICUDE). 161 p.
- Tramontana, E. (2012). Civil society participation in international decision making: recent developments and future perspectives in the indigenous rights arena. *The International Journal of Human Rights*, 16(1), 173-192.
- Urkidi, L. (2011). The Defence of Community in the Anti-Mining Movement of Guatemala. *Journal of Agrarian Change*, 11(4), 556-580.
- Urkidi, L. et Walter, M. (2011). Dimensions of environmental justice in anti-gold mining movements in Latin America. *Geoforum*, 42(6), 683-695.
- Us Pinula, J.C. (2013). Una visión general a los nuevos y viejos obstáculos para el acceso a la tierra de las y los trabajadores rurales en Guatemala. Dans « Tierra en disputa: Despojo, reforma agraria y acaparamiento ». *Revista Territorios*. Instituto de estudios agrarios y rurales (IDEAR). Guatemala : CONGCOOP. 17-34.
- Van Cott, D. L. (2006). Multiculturalism versus neoliberalism in Latin America. In Banting, K., & Kymlicka, W. (coord.) *Multiculturalism and the welfare state: Recognition and redistribution in contemporary democracies*. Oxford University Presse. 272-291.
- Vanthuyne, K. (2009). Becoming Maya? The politics and pragmatics of “being indigenous” in postgenocide Guatemala. *PoLAR: Political and Legal Anthropology Review*, 32(2), 195-217.
- Voix. (s./d.). Steven Schnoor. Page consultée le 22 septembre 2015. <http://voix-voix.ca/fr/les-faits/profil/steven-schnoor>

- Wald, N. (2013). Bridging identity divides in current rural social mobilisation. *Identities*, 20(5), 598-615.
- Ward, T. (2011). Right to Free, Prior, and Informed Consent: Indigenous Peoples' Participation Rights within International Law, The. *Northwestern Journal of International HumanRights*, 10, 54-86.
- Weldes, J. (1996). Constructing national interests. *European Journal of International Relations*, 2(3), 275-318.
- Wendt, A. (1994). Collective identity formation and the international state. *American Political Science Review*, 88(02), 384-396.
- Wendt, A. (1987). The agent-structure problem in international relations theory. *International Organization*, 41(3), 335-370.
- Wilson, S. (2001). What Is an Indigenous Research Methodology? *Canadian Journal of Native Education*, 25(2), 175-79.
- Wright, C. et Martí i Puig, S. (2012). Conflicts Over Natural Resources and Activation of Indigenous Identity in Cusco, Peru. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 7(3), 249-274.
- Yashar, D. J. (1998). Contesting citizenship: Indigenous movements and democracy in Latin America. *Comparative Politics*, 23-42.
- Yashar, D. J. (1999). Democracy, indigenous movements, and the postliberal challenge in Latin America. *World Politics*, 52(1), 76-104.
- Zavala, S. (1953). *Contribución a la historia de las instituciones coloniales en Guatemala*. Guatemala : Ministerio de educación pública.